FOR KIRKE OG KULTUR

UTGIT AV

THV. KLAVENESS OG EIVIND BERGGRAV-JENSEN

TYVENDE BIND





KRISTIANIA

STEEN'SKE BOGTRYKKERI OG FORLAG

1913

v. 20
1913

INDHOLD.

Litteratur:

Notiser:

HVAD KOMMER DET AN PAA?

Foredrag i «Teologiska Föreningen» i Lund[1]) av *Eivind Berggrav-Jensen.*

Hvad kommer det i den nuværende situation an paa for os, som vil arbeide for Guds Rike blandt menneskene?

Med dette spørsmaal er ikke tænkt paa de store ydre opgaver, som kirken staar overfor i vore dage. Vi vil ved denne leilighet stille spørsmaalet overfor vort eget personlige liv. Og vi skal samle os om fire enkle opgaver.

1.

Det kommer an paa, *at vi kommer ned.*

Det er ikke hermed ment, at vi for tiden staar svært høit. Men vi staar for os selv. Vi teologer har vore egne uttryk, vore egne interesser og problemer. Vi faar ikke den rette føling med liv og livsformer som de er i den virkelige verden. Vor livsfølelse blir snevrere end andres.

Hvad kommer dette av? Og hvordan kan det rettes paa?

Fra først av maa det komme fra vort studium.

Det teologiske studium er som helhet et velsignet studium. Selv for den som ikke siden gjør bruk av det specifikt teologiske, staar arbeidet med teologiens opgaver som en saa frugtbar beskjæftigelse, at utenforstaaende knapt gjør sig tanke om det. Man angrer ikke paa at ha studert teologi. Dette kommer av at teologien mer end andre studier oparbeider personlig aktivitet i os. Studiets og personlighetens arbeide falder i saa meget sammen.

Men faren ligger i, at denne aktivitet i alle sine ytringsformer faar teologisk fortegn. Vi arbeider under andre forhold end tilfældet er i livet ellers. Derfor kommer vi saa let til at

[1]) Nedskrevet efterpaa.

staa kontaktløse, naar vi siden stilles overfor praktiske mennesker. Sæt en teolog like fra studiepulten og ut paa en talerstol foran 400 fiskere, som kommer like fra et feilslaat utror, saa vil han føle sig hjælpeløs som den der ikke kan sproget. Og han vil føle det desto pinligere, fordi han kanske har en del paa det rene, som han her kunde si — men det er paa «teologisk»! Det er ved slike hændelser man tvinges til at lage sig et nyt sprog. Teologien kan ikke likefrem oversættes. Livet indenfra som før var vænnet til at finde uttryk i de teologiske former, det maa nu begynde paa ny at skape sig sin egen façon. Dette er et langt arbeide og kræver tid og kraft som al vekst. Men det gir ogsaa den velsignelse som sprættende selvbaaret liv er fuldt av. Bare er det saa slemt, at man skal maatte begynde paa dette nu da man skulde være færdig og være andres «veileder».

Derfor er det uundgaaelig, at man i slike stunder føler bitterhet overfor den maate, hvorpaa studiet førte en ut i en særgate. Og ofte tar man heller ikke fat paa den ny personlige bygning. Det er jo letvint og i travlheten derfor fristende helt eller delvis at bruke de færdige og indøvede former. Paa den maate er det da gaat for sig, at vort teologiske liv er kommet paa avstand av menneskelivet ellers.

Og dog er der kraft i det. Men en kraft som — for at bruke et uttryk fra elektricitetslæren — er avpasset til en specifik teologisk *spænding*. Og alle vet, at kraft av en bestemt spænding bare kan anvendes til lamper eller maskiner, som er avpasset netop til denne bestemte spænding. Skal den brukes til andre, maa den *transformeres*, omformes, tilpasses til, bringes paa nivaa med de apparater som den skal belive eller opgløde. Kommer der høispændt strøm bort i lavspændte ledninger, saa blir der stor forstyrrelse og ødelæggelse, mens paa den anden side det høispændte ikke vører de lavspændte kræfter.

. Nu er ulykken den, at teologien og det kristelige hverdagsliv aldrig synes at ha spændinger, som svarer til hverandre. Er den ene høi, saa er den anden lav, eller omvendt. Teologen kan i sine latinske vendinger med disputerende lethet behandle store problemer og vidtrækkende hypoteser, — høispændte strømpartier som vilde smelte mangt anderledes

avstemt apparat. Men saa er forholdet omvendt naar vi kommer til det ganske almindelige *kjæmpende* (ikke ræsonnerende) menneskeliv. Her er teologen den lavspændte.

Derfor kan et eneste om aldrig saa «uvidende» menneskes brændende livskamp sprænge en teologs hele spekulationskompleks. Paa samme maate som en eneste maatelig teologspires Erasmus-dialektik kan sprænge et dagligmenneskes hele forestillingsramme.

Av dette er det kriser og brudd kommer. Saa ødelæggende disse er, saa er det likevel endnu værre at *samarbeidet* paa denne maate ødelægges. Det læge trosliv faar ikke befrugte teologien. Og teologien faar ikke yde hjælp i hverdagskampene. Denne forunderlige avstand har i aarhundreder voldt et vældig kraftspild.

Vi kan desværre den dag i dag se beviser nok paa det. En ung Kristianiapastor skrev for en stund siden en artikel om kristendom i «Socialdemokraten», hvor han paa en halv spalte brukte mer end en snes fremmedord. Værst var dette forsvar for dogmerne: «Naar man vil bedømme dogmerne, maa man ikke bare se paa dogmernes form men ogsaa undersøke deres *genesis*.» De arbeidere som læste artiklen maa jo ha følt den som et slag i ansigtet Og presten kunde jo bare sagt: Naar man skal dømme om dogmer, saa maa man ikke bare se paa hvorledes de lyder, men ogsaa paa *hvorledes de er blit til.*

I en præken av en knapt 30-aarig prest noterte jeg forleden vendinger som: at erfare realiteter, ta konsekvenser, skille mellem det subjektive og det objektive o. s. v.

Og for ogsaa at la de ærværdige vederfares retfærdighet kan jeg citere hvad en norsk biskop for en tid siden præsterte i form av et spørsmaal til *skolebarn*. Jeg understreker de tre ord som hver for sig fuldstændig maatte forvirre barna, fordi de er vant til at benytte dem ganske anderledes. Biskopen spurte: «Hvori *bestaar* det *enestaaende* i Jesu *forhold* til Gud fader?» Den lærer som noterte dette ned paa stedet og skrev om det til mig sa netop: Der ser De hvordan Dere teologer ved at snakke teologisk sætter avstand mellem mennesker og Gud.

Hvordan var nu dette mulig om ikke allerede studiet

førte os ind i en egen teologisk jargon, som vi senere ikke kan komme os ut av? Og mon om vi ikke derfor blir nødt til for alvor at tænke paa en ordentlig revision av det teologiske studium? Baade naar vi ser til dogmatiken og til eksegesen kunde der vist være store partier dødkjøt at skjære bort. Og mange nye opgaver at føre ind!

Men det er ikke bare studiet vi kan skylde paa. Prækestolophøielsen siden er en like saa væsentlig faktor. Den hindrer os nemlig i at nytte den *instinktive* følelse av fællesskap med menneskene, som vi har naar vi staar øie for øie med en mand i en samtale. Og som av sig selv regulerer vor tales uttryk, saa de er umiddelbart forstaaelige. Hvem tror at et uttryk som biskopens ovenfor refererte kunde falde nogen i munden i en samtale paa like fot med et andet menneske? Men presterne skal ikke faa lov at føle sig paa like fot. De skal være færdige og rundt avsluttede. En realist sa nylig: Dere teologer er saa merkelig letvint kommet meget længere end os. Dere snakker som om kristenlivet kunde være færdig i en to tre. Dere har mistet evnen til at tale til begyndere.

Og vi kunde føie til: Det som støter andre, det merker ikke presterne. For vanen har gjort dem sløve. Deri ligger grunden til, at reformerne ikke *kræves* av prestestanden, men maa paatvinges dem. Hvor de læge er fintfølende der er presterne tykhudet og til gjengjæld føler teologerne svært fint om ting, som de andre slet ikke kan skjønne skal ha saa meget at si.

Her ser vi vort livs isolerthet. At bryte denne blir vor opgave. I den forstand er det vi maa ned, hvis vi skal faa kontakt med menneskelivet.

Men dette sker ikke bare ved utvortes foranstaltninger. Disse er bra nok, og praktiske raad kan være saare værdifulde.

Hovedsaken blir imidlertid at vi lever selve vort liv nærmere op til det almindelige menneskeliv. Her er det vi ofte føler det som at begynde paa bar bakke, naar vi efter den letvinte praktikum kommer over i den virkelige praksis. Og det som der da skal bygges med, det maa komme indenfra.

2.

Derfor gjælder det for i sandhet at komme ned *at vi kommer ind.*

Kristenmennesker kan være forskjellige i sprog, i tanker, i interesser, i idealer. Det som likevel gjør dem til ett, det er det *inderste liv* i dem.

I livet der inde har alle kristelige livsformer sin kilde. Av det skal alle former vokse ut, som vil ha livsret i kirken. Og ved varmen derfra skal formerne smeltes, naar støpeskeen engang maa ha dem.

Derfor kommer det an paa at dette inderste liv er sterkt og lødig og faar øve sin regulerende indflydelse paa hvad vi skaper av former eller vraker av former. Men det er vel et spørsmaal, om vi i dette stykke har hat den rette pakt med virkeligheten. Det har faldt saa naturlig for os at kritisere med hodet og at ville bygge op med hodet. Vi fandt jo et trosliv som var overlæsset med forstandsstof. Og det var vor hjerne, som følte skoen trykke og som snakket fra og satte oprydningsarbeidet igang. Men under alt dette har vi hat let for at bli utvortes i vor betragtning av hele troslivet.

Naar man derfor taler om vor tid som en ny reformationstid, da er det ikke sikkert at historien vil finde os værdige til en slik karakteristik. Bare ved kritik kan vi ikke opnaa det. Og heller ikke ved at vi trods en behersket kritik dog stræver ærlig med at *beholde* det gamle liv. Vi har jo saa mange, som vil formidle paa denne maate. Men det blir i alle fald bare en reparation — ikke nogen reformation. Reformation blir det i ideel forstand bare da, naar der bryter liv frem indenfra — sterkt, ubændig, fossende personlig liv, som — likt livet ellers i alle former og situationer — skaper sig sine former efter de love som det bærer i sig.

Det var dette som skedde med Luther. Vistnok var tidens kritik med til at sætte hans gjæring i verk. Men hadde han bare været en dygtig og skarp kritikus, saa var han ikke blit reformator. Med al sin begavelse vilde han kunnet bli en skarpskodd humanist, en troslærens Erasmus, men ingen livsfornyer. Klar forstand (intellektualisme) kan foraarsake *sammenbrudd,* men skaper aldrig *gjennembrudd.* Til

dette kræves liv som sprænger paa indenfra, og saadant liv utgaar fra hjertet, ikke fra hjernen.

Men det er som om vi i vore dage ikke skulde kjende denne indre og personlige forutsætning for al reformation. Jeg har moret mig med paa folkehøiskolen naar vi i litteraturhistorie kom til reformationstiden, da at spørre eleverne ganske uforberedt: Hvad er reformationen? Hvad gjorde Luther? Jeg tænkte mig, at en flok norsk ungdom i 17-aarsalderen, som hadde gaat gjennem den norske lutherske folkeskole og hadde «gaat og læst» for gode lutheranske prester og som selv var vordende borgere i et av reformationens lande, maatte vite hvad reformationen egentlig var. — Der har endnu ikke været nogen som har kunnet svare. De siger slikt som at «paven blev avskaffet», at «bibelen blev fri», at «reformationen var en forbedring» (av *hvad* vet de ikke), at «læren blev rigtig» (men hvori den hadde været gal og i hvad rettelsen bestaar vet de ikke) eller endelig at avladshandelen blev forbudt. Som man ser: lutter affærer som en administrator kunde sætte i verk. Først ved at følge et av svarene bakover og faa stillet spørsmaalet: hvad var det som drev Luther til dette? lykkedes det en gang at faa svaret: Han kunde ikke bli tryg paa sin salighet.

Dette at reformationen kommer gjennem en fornyelse av det inderlige personlige forhold til Gud og først i anden række skaffer os en del reformer i læren, er det Jakob Knudsen har reist et monument over naar han kalder sin Luther-roman for *Angst.* I Luthers personlige angst, hans kamp, hans frigjørelse har hele fornyelsen sin kilde.

Og naar vi saa spør efter *vore* betingelser som reformatorer, blir det derfor først og fremst dette vi maa spørre om: er det inderste liv sterkt og pulserende i os eller er det spædt og hvilende?

Der er to sider ved kristenlivet, og de repræsenterer paa en maate de to poler, hvor dets kræfter er potenseret. Det er barneforholdet og syndserkjendelsen. I barneforholdet ligger freden, glæden, trygheten. Al utvortes uro stanser, naar faderen lægger sin haand paa barnehodet. Vor rastløse tid har øre for dette hvilens evangelium. Det er ogsaa blit fremhævet sterkt netop av «moderne» forkyndere. Men i

længden vil dette let kunne føre til en svækkelse av det kristelige livs intensitet, hvis man ikke sørger for at kræfterne fra den anden pol fornyer barneforholdets styrke. Det er aabenbart saa at der er en korrespondanse, en bestemt gjensidighet mellem trygheten i barneforholdet og spændingen i syndsbevisstheten. Uten denne sidste kan barnekaaret let gli over i en glad riden-ranke paa Gud faders knæ, en viss romantisk fred og stilhet, som svarer godt til tidens trang, men som virker uttørrende paa de dypere kristelige kraftkilder. Kristenliv er utsmeltning av ædelmetal. Og den foregaar ikke ved dagligstuetemperatur.

Syndserkjendelsen svarer til et liv, som tar det dypt alvorlig med ansvar og opgaver, — som ikke bøier unda de skarpe hjørner, men tar tørn, hvor ærlig og aapen samvittighet kræver det. Av *personlig* indsats følger personlig ansvar og opgjør, personlig angst og personlig livsgjennembrudd. Det at leve sterkt i det inderste er betingelsen for alt dette. Jesu frelseslinje er *heling gjennem brudd*. Hvor bruddet er størst blir livet sterkest. Derfor naar det inderste kristenliv først sin fulde styrke ved syndserkjendelsen.

— Naar disse overveielser faar magt over os er det umulig andet end at ønske os længere ind mot livsvældet. Døgnets barn som vi er liker vi bedst at holde os til det lettest synlige og mindst anstrengende. Men dypest set kan vi ingen vei komme uten ved at holde vort indre levende.

3.

Men har vi stunder til slikt nu? Tiden kalder jo paa os med utallige opgaver. Maa vi ikke netop ut og ta fat?

Jo, dette sidste er jo saa selvfølgelig, at det ikke engang behøver et svar. Men bemerkningen aabenbarer ellers en ny fare ved vor geskjæftige tid.

Den røber at vi later som om rikets komme er avhængig av om vi forstaar at gjøre os rigtig gjældende i den situation som er idag. Derav al nervøsiteten, alt skriket, — al vantroen i vore rækker. Hos mange av os er det mismod og forsagthet og ikke tro og freidighet som er iverens kilde.

Derfor kommer det an paa, *at vi kommer op* av denne nedtrykthet. Eller kan det bli til noget saa længe vi gaar og

ser skyggesider i hopetal og gjør vore pligter i den triste følelse, at verden har forlatt os, vi er i minoritet, der tales om ganske andre ting paa torvene end det vi byr frem, vi noteres snart ikke længer paa børsene.

Mer end vi er os bevisst *trykker* saadanne tanker vort sind. Det ligger nær at stive sig op mot dem ved at plukke ut alle beviser paa ydre magt og saa betragte disse paa et kirkelig presenterbret, hvor de gjør mer av sig end i virkeligheten. Det ligger ogsaa nær at *oprette* institutioner, hvor man kan fæste den synlige kristelige etikette og saaledes faa git indtryk av magt og indflydelse i samfundet. Vil man opgi tanken om at spille saltets beskedne men vigtige rolle i det store samfund, da følger det av sig selv at man klumper de spredte sammen i smaa samfund, og dermed opnaar noget mer for øiet.

Men vi trænger slet ikke i denne forstand at komme *ovenpaa*. Der er ingen kraft i en slik tankegang. Men det truer desværre ogsaa paa andre maater med at religionen skal komme ovenpaa i vore dage. Spiritismens seir vilde bringe troen ovenpaa i forhold til materialismen. Uten indre kamp! Det vilde ikke være en tilkjæmpet seir, men en seir som kom tilfældig og utenfra.

Og den moderne «religiøse uro truer jo ogsaa med at bringe religionen i skuddet. Det var noget av det værste som kunde hænde om religionen nu kom paa moten. Da var det meget bedre om vi fik en ny kamptid. For de gamle motsætninger er slet ikke gjennemkjæmpet fra kirkelig hold. Derfor kræves der *arbeide*, hvis disse gode dage skal bli til velsignelse. Makeligheten og travlheten er vore fristere. Og det ser jo ut som om vi nu bare kan sætte os ned og la pæren falde os i skjødet.

Om saa skedde, da vilde det hevne sig ved næste korsvei! *Idag* klarer vi os kanske uten møie, bare ved at følge med strømmen. Men des frygteligere vil tilbakeslaget komme siden.

Først da blir der tro, naar der ogsaa er kamp og tvil. Vi skulde ta alle tidens nedslaaende tegn i vort sind og spørre: er der noget som er sterkere end alt dette? Gaar det endnu an at tro paa Rikets komme? Ved at gaa unda slike hoved-

spørsmaal undergraver vi bare den egentlige tro. Og de smaa spørsmaal faar magten over os.

Saa længe kan man snakke om den moderne teologis farlighet, at man utsaar tvil om selve kristentroens sikkerhet. Kan virkelig den moderne teologi rokke den? Og saa meget kan der tales om at socialismen truer kristendommen, at man bringer folk til at tænke: beror da kristendommen paa noget som kan ødelægges av socialisterne? De store gebærder og de høie rop kunde friste til at tro, at de kristne var *rædde*. Rædde for at livsværdierne kunde gaa tapt. Som om de kristne ikke engang hadde saa meget tro som den agnostiske filosof — for han tror da ialfald paa værdiernes bestaaen

Det gir en mægtig ro i det inderste engang i mellem at betragte vore kampe fra evighetens synspunkt. Vor apologi blir saa liten, vi føler det som vi har forsøkt at støtte himmelhvælvet. Vore egne dage blir saa smaa — for den gamle av dage har et langt løp at skue ut over.

— — Dette er ikke netop arbeidsdagens synspunkt. Til øieblikkets opgaver trænger vi det brændende «idag» til at anspore os. Men den faste tro som skal frelse os fra at bli rotløse under jaget den faar vi ved slike opsving til et stade ovenover myldret. Det er tilsidst der vor kraft bor.

Og med det store utsyn i mente vil vi kunne tro paa Guds rikes vaar om vi end idag gaar i visne skoger. La høies kun det rop som gaar,» — eller bedre i Grundtvigs original: «La hvisle kun i ormegaard, at riget er lagt øde! Gud kroner like fuldt sit aar med frugtbarhet og grøde.

De evige værdier gaar ikke til grunde. *Kunde* de det, saa nyttet vort forsvar ikke længe. Saa for deres skyld er det ikke nødvendig at vi gjør forebyggende arbeide istedetfor byggende.

Bare de stormænd som har været baaret av *tro* er blit høvdinger, siger tidens litteraturpsykologer. Tvilerne er blit granskere, men de freidige er blit førere. Det kan ikke gaa anderledes med kirken. Om vi derfor kunde svinge os op til at bæres av tro! «Vi venter ei attack, vi *gjør!*» sa den finske general.

4.

Og saa staar der endnu et punkt tilbake, som organisk vokser ut av de andre: vi trænger *at komme sammen.*

Der er ingen tvil om at individualismen har utført et stort arbeide: den har lært os at ta os selv i besiddelse. Av den kompakte masse gik der frem en række selvstændiggjorte personligheter. Dermed er initiativ og arbeidsevne vokset. Kanske har man hittil merket mest til oppositionslyst og kritiksyke. Dette er en nodvendig gjennemgang. Majoriteten hadde øvet vold mot de enkelte. Nu sprængte disse alle baandene Men i længden vil individualismen vise sig at ha bragt en mangfoldiggjørelse av kræfterne.

Det som nu skal bringe os sammen igjen, vil komme av sig selv naar de enkelte faar syn for det de har fælles av liv og av opgaver. Det er et utvortes mekanisk og reaktionært syn, naar man vil hævde samfundstanken som noget der skal *knække* individualismen. En historisk livsbevægelse skal overhodet aldrig knækkes, men nyttes idet den vokser sig ind i det hele. Ogsaa individualismen vil gro sig organisk ind i samfundet.

Kan være at det nye samfund, som grundes paa individernes selvstændighet, kan komme til at faa mindre imponerende former end det gamle. Men det skal til gjengjæld faa mer kraft. Naar vi nu bare ikke i steil bundethet av individualismens doktriner stænger os av fra samfundstanken. *Nogen* opofrelse vil det altid kræve naar en særpræget personlighet skal slutte forbund og gaa til arbeide sammen med andre. Men dels er dette offer slet ikke ubetinget til skade, og dels er det forutsætningen for et nyt tilføre av kraft, som den helt isolerte maa savne.

Derfor er det ikke bare at komme ned til livets fælles plan eller at faa intensitet i det personlige liv og frimodighet overfor motgang det kommer an paa i den nuværende situation. Det gjælder like saa meget at den «menighetsdannende» aand kommer til syne.

Disse tanker er ikke ment som overbevisende argumenter. De søker bare efter gjenklang om der skulde være beslegtede strenge hos andre. Vi kan ikke ræsonnere os til liv eller til livsforøkelse like saa litt som til tro. Men av vore tanker og utsyn formes vore idealer. Av idealerne vækkes længsler. Og av længslerne mottar livet impulser.

KRISTENDOM OG MORAL.

Af dr. theol. *F. C. Krarup*, Sorø.

Naar der i vor tid skal tales om forholdet mellem kristendommen og moralen, da er der efter min mening et hovedspørgsmaal, som fremfor alle andre melder sig til besvarelse. Det lyder saaledes: Hvorledes bliver der plads for en fuld anerkendelse af en fri selvstændig moral indenfor kristendommen? Det har vistnok sin store betydning at vise, hvilke forbindelseslinjer der fører fra moralen til den kristne religion, saa det forstaas, at en ideal moral naturlig vil kræve som sit supplement antagelsen af saadanne grundsandheter, som kirken uttaler. Men betydningen af en saadan paavisning vil dog tilsidst være betinget af, at man ogsaa, naar man er naaet indenfor den kristne tros omraade, vil være istand til at anvise moralen en god og tilfredsstillende plads, hvor den kan komme til at røre sig frit efter sin ejendommelighed. Det er dette sidste spørgsmaal, som jeg vil tage op til behandling.

Det er vel muligt, at den opgave, som hermed stilles, vil møde ringe forstaaelse paa forhaand, ja, det er maaske endog tilfældet, at der er adskillige, som er helt fremmede for de vanskeligheder, der tvinger den frem. Er det ikke saa, vil man sige, at moralen er en anvisning til at gøre, hvad der er godt og ret? Og er det just ikke det, som læres os gennem religionen, særlig den kristne? Ja, man vil maaske endog tilføje, at alene her, gennem kristendommen, lærer man dette til fuldkommenhet, idet man baade faar tydelig besked paa hvad der er godt og ret og tillike faar kræfterne til at utføre det. Hvad skulde der altsaa mangle! For noget særligt problem bliver der da ikke plads.

Hvad der imidlertid herved er overset, det er, at moralen ikke blot er en samlingsplads for forskjellige gode og nyttige formaninger, men at den tillike er et almenmenneskeligt fænomen, et selvstændigt aandsforhold, der har sin ret og be-

grundelse i sig selv, det vil sige, i kraft av den nødvendighed, hvormed den udspringer af den menneskelige bevidsthed. Hvis det nemlig er saa, da følger heraf, at den ogsaa, naar dens indhold skal udvikles, maa være at bestemme ud fra de love, som den giver sig selv. Den gør med andre ord fordring paa at optræde som hersker paa sit eget omraade.

Hvis dette anerkendes, da vil det med det samme vise sig, hvilke vanskeligheder der rejser sig for moralens tilknytning til kristendommen. At dette forhold for moralens vedkommende har karakteren af et underordningsforhold, er paa forhaand givet. Men er moralen en selvstændig magt, da vil den neppe finde sig i at tage sit rige til len af nogen anden hersker. Saa staar vi da overfor det problem, som ikke længer kan skydes tilside, ja, som i virkeligheden i denne sammenhæng vil vise sig at være det egentlige grundproblem, overfor hvilket alle andre træder tilbake som underordnede. Der kan tvistes om, hvorvidt de kristne sandheder paa alle punkter svarer til de høieste moralske fordringer eller om hvorvidt den kristne tro indeholder det virksomste sædelige motiv, men det egentlige principielle spørgsmaal indenfor dette mellemværende maa dog blive, hvorledes de to suveræner, moralen og kristendommen, kan forliges i deres herskerbevidsthed. Det er problemet om Guds og kejserens magtomraade, som her gaar igjen, men unægtelig i en mere intensiv form. Ti medens statsforholdet er noget udvortes i forhold til personligheden, saa er denne just med i moralen. Ja, endnu skarpere endog er problemet stillet her end hvor det gælder forholdet mellem tro og viden; ti selv om videnskaben hører hjemme paa det aandelige omraade, har den dog en vis upersonlig karakter i sammenligning med moralen. Men denne mødes just med kristendommen i at ville give den mest centrale bestemmelse af personlighedslivet. En emancipation har fundet sted fra kirken, for statens og videnskabens vedkommende: vil noget lignende kunne finde sted for moralens vedkommende, uden at kristendommen derved opgives? Konflikten synes skarpere her end noget andetsteds og løsningen sværere. En saadan maa dog findes.

Det er utvilsomt, at kristendommen almindeligt er bleven opfattet under et væsentligt religiøst synspunkt. Vi kan behandle et saadant spørsmaal som det foreliggende om forholdet mellem kristendommen og moralen, men det vilde, ialfald fra et kristeligt standpunkt, være vanskeligt at tænke sig et saadant æmne som forholdet mellem kristendom og religion. For en kristelig betragtning er kristendommen umiddelbart religionen.

Men heraf følger da, at det er under synspunktet af en underordning af det moralske under det religiøse, at kirkens betragtning har formet sig. Hvorledes denne betragtning er kommen til at gøre sig gældende, maa vel finde sin forklaring, naar vi ser nærmere paa den historiske udvikling.

Paa gammeltestamentlig, israelitisk grund vokser kristendommen op. I Israel kendtes der ikke noget til en selvstændig moral. Hvad der var pligt og ret, var givet i Guds lov. Der spurgtes ikke om, hvad der kunde udledes af den menneskelige vilje, men alene om lydighed mod den guddommelige suveræne vilje, som den var udtalt i hans aabenbaring. Det kan vel ikke nægtes, at denne historiske forudsætning har indvirket paa den senere kristne tankegang. Vistnok fremhæver Jesus i sin forkyndelse det moralske synspunkt ligesaa fuldt og rent som det religiøse. Men selv om denne lige anerkendelse paa ingen maade blev glemt af hans disciple, saa kunde det paa grund af de ydre omstændigheder, hvorved deres personlige udvikling var betinget, ikke undgaas, at det religiøse synspunkt maatte komme til at træde afgjort i forgrunden. Saaledes for Paulus. At han var bundet til en højeste hellig lov, det var klart for ham som jøde. Hvad han derimod var i tvivl om, var hvilken betydning overfor Gud der tilkom hans ærlige stræben. Da denne tvivl klarer sig, da den trykkende fornemmelse, der før har ledsaget hans pligtopfyldelse, er veget for en salig fornemmelse af Guds naades solskin over ham, da føler han sig vistnok som et andet menneske. Men omend den stemning, hvori han gør sin pligt, er bleven ganske forskellig fra før, saa er det dog ingenlunde saa, at han nu først har lært at handle moralsk. Glæden derved og en ny tilskyndelse dertil er ham først

skenket gennem den nye tro, men alvoren deri, selve det moralske motiv er ikke andet end hvad han ogsaa forhen har kendt.

Det er ikke overflødigt at gøre opmærksom herpaa, ti en overfladisk læsning af apostlens skrifter kan nok vække den forestilling, at han virkelig har villet udlede det moralske af det religiøse. Og et saadant indtryk har vel ogsaa været medbestemmende for den senere kirkelige udvikling. Denne kan i det hele og store karakteriseres ved en voksende betydning av kirkesamfundet. Hvad der skal anerkendes for ret og pligt, maa have sit stempel fra den kirkelige autoritet; for denne er imidlertid de theologiske bestemmelser de vigtigste. Det er om dem, der strides, det er dem, der forlanges antagne i første række. Og det moralske liv bliver da væsentlig at forstaa som en opdragelse, hvor den første pligt er lydigheden mod kirkens lære. Men ikke blot paa denne maade faststilles moralens afhængighed af religionen. Den viser sig ikke alene ved bestemmelsen af hvad man skal gøre, men fuldt ligesaameget, naar der spørges om, hvorledes man skal blive istand til, faa kraft til at gøre hvad man skal. Idet kirkens betydning fremhæves, bliver den til en frelsesanstalt, der alene formaar at meddele de enkelte mennesker de kræfter, som de paa grund af deres synd har tabt. Udenfor kirken ingen frelse; de, der er udenfor, mangler de indre betingelser, ævnen til at gøre godt. Det er særlig i pavekirken, at denne lære, som i saa mange henseender viser tilbage til Augustin, finder sin udførelse. Paa den magiske indgydelse af de nye kræfter falder hele vægten.

Med denne betragtning bryder nu vistnok Luther. Istedetfor en magisk forvandling sætter han en bevidsthedsforandring, som er given ved troen. Men som det er herpaa, at hele vægten falder og troen dog væsentlig er en religiøs funktion, saa bliver der heller ikke hos ham nogen ret selvstændig plads for moralen. Luthers grundtanke, som han selv har oplevet, er den, at gode gerninger gør ikke et godt menneske, men et godt menneske gør gode gerninger. Og det gode menneske bliver til ved den levende tillid til Guds naade. Nu indeslutter vistnok efter hans mening denne tillid umiddelbart den frie beslutning om at gøre alt hvad der er godt. Men denne forbindelse har han ikke nærmere opredet. Vistnok

viser han os atter og atter, hvilken ny kraft troen tilfører den sædelige handlen, hvilken frihed og glæde den breder herover, men selve det moralske motiv, den ejendommelige nødvendighed for at handle, har han ikke gjort forstaaelig. Det har ligget udenfor hans sfære. Af og til, som i den store katekismus, har han talt om det moralske saa ubestemt, at det minder om den katolske tankegang. Saaledes, naar det hedder om troslærdommene, at her ser vi, hvorledes vi faar ævne til at gøre, hvad de ti bud kræver af os.

Det samme gælder om Luther som om Paulus, at det er det religiøse problem, som ligger for, og ikke det moralske. At faa Guds naade er for Luther, hvis vilje paa forhaand er fuldt rettet mod det gode, alt, hvad han begærer. Forholdet vil unægtelig tage sig lidt anderledes ud, naar for en mere nøgtern betragtning det religiøse og det moralske træder ud fra hinanden som udtryk for den receptive og operative side af sjælelivet. Den egentlige spænding i dette spørgsmaal er ogsaa kun meget ufuldkomment opfattet af den senere ortodokse theologi. Det er især taknemlighedsfølelsen, som her er brugt som mellemled: har vi for alvor taget imod Guds store kærlighed i evangeliet, da maa den ogsaa afføde genkærlighed fra vor side overfor Gud og alle hans børn. Det er nærmest ogsaa dette synspunkt, som er gaaet ind som det mest fremherskende i den vulgære kirkelige bevidsthed. For denne er det kommen til at staa saaledes, at det normale forhold hos den kristne er dette, at han først tager imod Guds naade, og derpaa handler ret ved hjælp av de nye kræfter, som herigennem er skænket ham. Den troende er som saadan et godt menneske, og — hvad der svarer hertil — den ikke-troende er det ikke. Saaledes er vistnok den populære betragtning bestandig. Det er moralens fuldkomne afhængighed af religionen, som hermed er udsagt.

Det er min mening, at hele denne betragtning er urigtig. Jeg vil søge at begrunde det ved tre argumenter.

For det første kommer det moralske ikke i denne forbindelse til sin ret. Der er slet ikke nærmere gjort rede for det moralskes ejendommelige væsen; for den forening af frihed og bundethed, som vi fornemmer i vor samvittighet og som giver vor personlighet dens grundpræg, for dette, som Kant

har benævnt som autonomi, er der slet ingen forstaaelse. Det moralske søges forstaaet ikke ud fra sig selv, men fra noget andet. Det er hvad Kant benævner som heteronomi og med rette afviser. Hvad følgen bliver af en saadan mangel paa forstaaelse viser sig tilfulde, naar vi ser paa det moralske indhold, som præsenteres av theologien. Her gøres det autoritative synspunkt gældende, men det vil sige det samme som at det er tilfældigheden, som raader. I Moseloven har man altid til en vis grad set idealet at være givet, rigtignok mere eller mindre suppleret ved nytestamentlige forskrifter. Men en saadan udvortes og vilkaarlig budenes lov svarer meget lidet til den fordring, som samvittigheden stiller om alene at være bundet til, hvad vi fornemmer som en indre forpligtelse, der paanøder sig os som vort eget væsens lov.

For det andet kommer heller ikke det religiøse paa denne maade til sin ret. Dette kan synes mere mærkeligt, da jo hele vægten er lagt paa det religiøse som det første. Men naar dog det moralske skal være forbundet saa nøje dermed, at det betragtes som givet med nødvendighed, hvor det religiøse findes, saa bliver dettes værdighed dog let forrykket. Det kan ligesaavel blive opfattet som en blot og bar betingelse for det moralske, hvorpaa da hele vægten kommer til at falde. At dette synspunkt er mere end en blot mulighed, faar vi snart indtryk af, naar vi ser paa den katolske kirke. I virkeligheden kan den ses som en stor opdragelsesanstalt, hvor maalet er det moralske, — de gode gerninger — og det religiøse — troen — nærmest kun er at betragte som middel til at opnaa dette. Og heller ikke i vor egen kirkeafdeling er vi fremmede for et saadant synspunkt. Selv hos Luther kan det skimte frem, naar han siger: «Kunde vi af egne kræfter holde de ti bud saaledes som de bør holdes, saa behøvede vi intet videre, hverken troen eller Fadervor». Og hvad er egentlig rationalisme uden netop den videre gennemførte konsekvens af en saadan tankegang.

Og endelig for det tredje gælder det, at det moralske overhovedet ikke *kan* afledes umiddelbart af det religiøse. Det er hvad man i ældre tid slet ikke har gjort sig klar, fordi man i det hele kun kjendte til en begrebsmæssig, dogmatisk behandling af theologiske spørgsmaal, som slet ikke

undersøgte sjælelige forhold som det religiøse og det moralske efter deres virkelige konkrete karakter. Gør vi imidlertid dette, da vil det vise sig, at man vel kan være moralsk uden at være religiøs, og at tillige man kan være religiøs, uden at det behøver at give sig et ganske tilsvarende udslag i det moralske. Det er imidlertid heller ikke andet end hvad vi godt kan forstaa, naar vi lægger merke til, at vort sjæleliv funktionerer paa forskellig maate i det religiøse og i det moralske forhold; medens det i første fald særlig er hengivelsen og hvilen som træder i forgrunden, saa er det i andet fald fornemlig virksomhedsdriften, der sættes i bevægelse. Religionen virker især som et kvietiv, moralen som et motiv. Men dermed maa den ensartede karakter af begge opgives, som er forutsætningen, naar man stiller dem sammen som aarsag og virkning.

Det vil herefter forstaas, at den ensidige religiøse bestemmelse af kristendommen er urigtig. Man vil ikke uden at komme i konflikt med de givne virkelige forhold kunne opretholde den ensartede kirkelige betragtning. Vi ser, hvorledes denne paa saamange punkter kommer i strid med nutidens opfattelse af den ydre verden. I dette tilfælde har vi et eksempel paa, at den kolliderer med den rette opfattelse af den indre verden, af det menneskelige sjæleliv. Den maa selvfølgelig her som der rette sig efter virkeligheden.

Den rette forstaaelse af moralens plads i det kristne liv maa da gaa ud fra, at moralen og religionen sættes i et sideordnet forhold til hinanden, saaledes at de ses som to selvstændige, lige nødvendige og lige berettigede udtryk for det ene og samme livssyn. Den positive begrundelse for denne sætning kan ifølge sagens natur kun gives gennem en psykologisk analyse.

Vi behandler i denne sammenhæng vort forhold til det højeste, vort personlige evighetsforhold, det som man i ældre dage kaldte for forholdet til det absolute. Der behøves kun en ringe selverkendelse forat konstatere, at dette forhold fremtræder i vor bevidsthet paa en dobbelt maade, dels som et bud, dels som en gave. Gennem vor samvittighed staar vi

overfor en hellig fordring, der som saadan er ubetinget, det vil sige, den har intet over sig, men er paa sin maade en umiddelbar aabenbarelse af uendeligheden, af det høieste. Det samme gælder imidlertid den anden form for vort bevidsthedsliv, som vi oplever, idet vi føler os grebne af ærefrygt og andagt overfor den høieste livsmagt, af hvilken vi tillige føler os som helt afhængige. Trods vor lidenhet har vi dog en uendelig værdi i kraft af vort samfund med Gud. Vi er mere end støv og aske, vi *er* den høiestes børn.

At vi her har to grundforhold, hvori vor personlighed finder et forskelligartet udtryk, vil næppe kunne bestrides. Men heller ikke kan en ærlig og fordomsfri betragtning benægte, at hver af dem har sin, lad mig sige *absolute* ret. Gennem hvert av disse forhold staar vi overfor en aabenbaring. Hvad først det moralske angaar, da vil jeg appellere til den erfaring, som vi alle kender til! Naar vi staar overfor et menneske, der giver sig hen i sin handlen, helt og fuldt, med en saadan troskab og uegennyttighed, at vi faar indtryk af, at han virkelig har glemt sig selv og sine egoistiske interesser over den sag, der er hellig for ham, da kan vi umulig værge os for den stærke fornemmelse af, at dette menneske er kommet i forhold til det høieste, at han med andre ord har gennem den tjeneste, han har gjort, naaet til et virkeligt gudsforhold. Ja, jeg vil føie til, at hvis dette bestrides, da vakler al grund og fodfæste i aandelig forstand. Men ogsaa hvad det religiøse angaar, vil ingen af os kunne se paa en af de aandelige heroer, som Luther eller Paulus, ja ikke engang paa en hvilkensomhelst menigmand, der selv har bedt om bistand fra det høie eller siger tak for den velsignelse, han har faaet fra oven, uden at vi ogsaa siger til os selv: her er himlen i sandhed aaben!

Og den ret, som tilhører begge disse to forhold, menneskelig set, den er kristeligt anerkendt. Jesus havde den samme dybe forstaaelse for den velsignelse, der ligger i at tjene som i at tro. Naar han fremhæver betydningen af at elske næsten, da gaar han ikke ud fra, at denne kærlighed skulde være nødvendig betinget ved en særegen gudserkendelse; han fremhæver samaritanen i modsætning til jøden, fordi han handler frit ud av sit varme hjertes trang. Ved siden deraf glæder

han sig over den fulde hengivelse i den hedenske hovedsmands trosforhold. Hvorledes disse to yttringer af menneskehjertet skal stilles i forhold til hinanden, derom har han ikke opstillet nogen teori. Det var overhovedet noget han ikke gav sig af med. De jævnstilles simpelthen saaledes som vi kan høre det i de mægtige akkorder, hvormed hans tale paa bjerget indledes. Det er snart den religiøse trang til at modtage, snart den moralske trang til at give, som her fremhæves.

Men, ligger det nær at spørge: er der da to slags kristendom til? Naar det hedder, at vi har Gud saavel gennem forpligtelsen som i andagten, saavel gennem kærligheden som gennem troen, da kunde det vel synes saa. Det har sikkert dog næppe været apostlen Johannes' mening, naar han i sit brev paa et sted siger, at den som tror at Jesus er Kristus, han er født af Gud, og paa et andet sted, at hver den som elsker, er født af Gud. Det er to aabenbarelsesmaader for det ene og samme liv, hvorved en noget forskellig virksomhed fra vor side vækkes, men hvor væsenet dog er helt tilstede overalt. Det gælder om at vi ser aandeligt og ikke udvortes mekanisk paa denne forbindelse. Ikke som to størrelser, der begrænser hinanden, idet de ligger i det samme plan, maa moral og religion opfattes, men som to forskelligartede synspunkter for det uendelige, der netop af den grund ikke kommer i modstrid. Hver for sig har sin selvstændige ret og sin begrundelse i sig selv; religionen behøver ikke at støtte sig til moralen, at henvise til, hvad den kan faa mennesker til at udrette, for at hævde sin eksistensberettigelse. Og heller ikke moralen behøver at søge sin tilflugt til religionen, for at faa en forklaring paa sine bud eller et forstærket motiv til at handle. Den har ogsaa sin raison d'être i sig selv. Det er ligesom med vort forhold til et stort menneskeligt formaal som for eksempel til vort fædreland. Man kan helt optage dets sag i sig, og dog paa ganske forskellig maade. Man kan leve med dets historie, elske dets minder og være optaget av dets farer. Eller man kan tjene det ved et udadvendt arbejde, der dog helt er bestemt af patriotiske hensyn. Begge maader har deres ret ved siden af hinanden. Paa lignende maade forholder det sig med personlighedens inderste helligdom. Selv om ikke der er en direkte overgang fra det

moralske til det religiøse eller omvendt, saa supplerer de dog hinanden efter deres helhed. Det vil nemt kunne paavises fra personlighedslivets helhedskarakter, hvorledes de gensidig udfylder hinanden.

Det er særlig i kristendommen, at dette lader sig paavise, fordi hvers ejendomlighed her klarest er kommet frem. Som uendelig modtagen og uendelig given staar de overfor hinanden: den aldrig udtømte fordring og den aldrig udtømte naade. Det vil være umoralsk at begrænse fordringen ved at indføre religionen som den der skal give et afslag herpaa. Og det vil være irreligiøst at begrænse naaden ved at henvise til fortjeneste fra vor side Hver er uendelig i sit plan. Men den uendeligt higende trænger dog ved siden af til en hvile, en uendelig hvile. Og den, der har den evige hvile, forstaar den kun paa baggrund af den evige uro Saaledes kommer ogsaa det ene livsforhold til at støtte det andet Den, hvis etiske stræben er høispændt som Paulus, vil have trang til finde den underbygget af et hvileforhold; den, der har faaet en rig og stor glæde skænket, vil naturligt heri finde et nyt motiv til at glæde andre.

Men ogsaa uden at disse overgange markeres, beholder dog de to omraader, det moralske og det religiøse, deres værdi, deres uendelige værdi. Og det er just anerkendelsen heraf vi trænger til, naar vi holder os fri for al dogmatisme og ser paa det virkelige liv. Lad det kaldes en ensidighed, og lad det være det at man har sit centrum enten i det moralske eller det religiøse. Det er nu engang saaledes, at vi mennesker alle tilsammen er ensidige; vi har en begrænset individualitet, men den er den første betingelse for at det uendelige kan afspejle sig i os alle, paa forskellig maade hos enhver. Og har man haft endel med mennesker at gøre og er kommen til at kende dem i deres centrale bestemthed, da vil man umulig kunne være blind for, hvilken forskellighed der her viser sig, ogsaa indenfor en enighed om det væsentlige. Vil vi her spørge om typiske forskelligheder, da er det min erfaring, at man kommer til at staa overfor to grundformer, som nærmest kan betegnes ved det moralskes og det religiøses navn. Man møder mennesker, som fromt og ydmygt griber den naade, som tilbydes gennem evangeliet, og for hvem dette

forhold virkelig er det faste punkt i deres liv. Men man træffer ogsaa mellem de gode, alvorlige mennesker paa saadanne, hvis hele kraft er sat ind paa at gøre, hvad der er deres pligt, at give sig hen i den tjeneste, som er dem betroet. Ingen vil kunne overse den ensidighed, der i begge disse tilfælde gør sig gældende, men heller ingen, mener jeg, vil kunne værge sig for indtrykket af at der er sandhed begge steder. Det er let nok at se, hvad der i retning af inderlighed mangler den anden type, men en ærlig betragtning vil ikke kunne være blind for, at styrken i det religiøse vist meget sjeldent har sit tilsvarende paa den moralske side. Skygge og lys svarer til hinanden, det er jo den almindelige livets lov. Hvem har vel ret til ubetinget at foretrække den ene type for den anden, f. eks. ved at fremhæve defekten af det religiøse hos det udadvendte menneske og pardonnere svagheten af det moralske hos den religiøse! Det vilde være en partisk dom. Som upartiske, retfærdige iagttagere kan vi da synes at maatte slutte med at sige, at der er brodne kar i alle lande, eller at vi overalt kun har med relative værdier at gøre. Men en saadan pessimistisk dom behøver vi dog ikke at fælde; vi kan ligesaavel give vor upartiske dom en optimistisk karakter. Og det maa vi gøre som kristne Guds kraft fuldkommes i vor skrøbelighed, det har de største erfaret, og det samme gjør vi: der er mangler ved begge de nævnte typer, men hver paa sin maade har de dog noget af Guds kraft. Det vil sige, at vi skal bedømme menneskene efter hvad de *har* og ikke efter, hvad de *ikke har*; vi skal ikke bryde staven over den troende, fordi hans gerninger har været svage; derfor kan hans trosliv dog være sandt Men vi skal heller ikke afvise den tro tjener, fordi han ikke har forstaaet naadens fulde rigdom. Derfor kan hans liv dog være ført for den højestes aasyn, med del i hans velsignelse. (Joh. 3).

Men bliver der saa dog ikke alligevel to slags kristendom? Jeg svarer atter nej. Der er kun ét evangelium, som der kun er én frelser. Vistnok finder vi ogsaa hos ham den samme forskel, som vi kender fra os selv; hans ord lyder forskelligt, enten det er som forbilledet eller tillidsmanden han taler til os, enten han taler om, at vi skal tage vort kors op og følge ham, eller han tilsiger os syndernes forladelse. Men den

samme er han dog; i hans person er der den fuldkomne ligevægt, som vi savner hos os. Og saa er der dog vel ogsaa én grundtanke, ét grundformaal, som kommer os imøde i hans ord og gjerning. Jeg tør maaske udtrykke det ved at kalde det for vor evige personligheds eller vor sjæls bevarelse. Paa dette maal tages der sigte baade naar det er vort hjertes tillid eller vor viljes forsæt, der kaldes paa. Gennem hengivelse i troen er det os selv, vi vil vinde; men det er det samme vi tager sigte paa naar vi tjener, at bli os selv i fuld forstand. Jo mere det forstaaes, desmere vil det ogsaa blive klart, at det er umuligt at begrænse et aandeligt forhold. Selv om vi i vort liv stanser ved forskellige udtryk, saa vil det ene aldrig være helt fremmed for det andet. Den samme helhed spejler sig i alle. Dette maa tages med i betragtning, naar vi ser paa *troen* og *kærligheden* ved siden af hinanden. Det vil være et ganske forfængeligt haab, at vi gennem logiske slutninger kan tvinge nogen til at gaa over fra det ene til det andet. I det personlige liv gaar ingen længere end han selv vil, end han selv har erfaring. Men vi kan med rette pege paa, at vore følelser er mere sammensatte end vi altid selv véd af, saa der maaske nok er elementer med, som vi kan være ukendte med. Det er saaledes sikkert nok, at den som ærligt og alvorligt tjener et formaal, der er helligt for ham, med det samme ser op til dette og tror derpaa. Al vor aktivitet grunder tilsidst i, at vi er bundne ved, hvad vi har modtaget. Og paa den anden side er det ligesaa sikkert, at har den religiøse tro noget at betyde, saa er den baaret af en bevidsthed, der kender forskel paa godt og ondt og forstaar hvad det vil sige, at noget er helligt for os. Det er en gjensidig betingethed, der saaledes er tilstede. Det er ikke muligt at sige, hvad der er først og hvad der er sidst. Det er ikke muligt teoretisk, og heller ikke praktisk. Salige er de som hungre og tørste efter retfærdighed og salige er de barmhjertige — det er to strømme fra den samme kilde, to straaler af det samme lys; vi siger tak for dem begge, fordi vi kan naa til saligheden hver paa sin maade. —

KIRKEN I SLYNGELALDEREN.

Foredrag i Vestfjeldenes provstiforening, Telemarken.

Av *Gabriel Kielland*, Laardal.

Det er med noget blandede følelser, man ser paa de unge i slyngelalderen. Seet litt paa avstand er de noksaa fornøielige disse unge mennesker i livets aprilmaaned, ikke barn og ikke voksne; paa nærmere hold virker de noget mindre bedaarende, og for far og mor kan denne de unges gjæringstid være litet fornøielig mangen gang. For det er gjerne en litet tækkelig alder, og far blir vond og mor bekymret.

Respekten for de «gamle» synes at være i betænkelig dalen. Far er saa gammeldags; et moderne ungt menneske kan jo ikke være bekjendt av at ha hans meninger. Og mor er saa paatrængende omsorgsfuld; akkurat som om han ikke nu var næsten voksen og kunde passe sig selv. Det hænder nok, at man er litt ugalant mot mor imellem og litt hensynsløst viser hendes ømhet tilbake. Der blir trangt i stuen hos far og mor, og man søker ut til kameraterne og nyopdagede autoriteter. — Barneaarenes lyst til at slaa leketøiet itu for at se hvad der var indi, er ikke død; nu ytrer den sig som tilbøielighet til rigtig at ryste og pille fra hverandre gammel tro og gamle sandheter for at se om der ogsaa virkelig er noget i dem.

Men mens kritiken saaledes er vaagnet overfor hjemmets tro og meninger, lytter de med en forbausende mangel paa kritik til alt nyt som bringes til torvs. I en fart er de ivrige tilhængere av nye profeter — baade store og smaa — og holder begeistrede taler i gymnasiesamfundet for de nye ideer.

De var unegtelig tækkeligere, saa længe de var smaa krøltopper, hvis største fryd var at huske paa papas knæ, og som ikke kunde sovne glad, før de hadde faat mamas godnatkys. Da var far og mor det faste punkt i tilværelsen, som ikke

var til at kritisere eller tvile paa. Da var fars politiske syn og mors tro paa Gud det eneste rette; det holdt man fast paa av hele sin sjæl og syntes, at alle som tænkte anderledes, rigtig var nogen slemme mennesker.

Allikevel var det bra, at de ikke vedblev at være barn. Slyngelalderen er en litet tækkelig tid, en vanskelig tid, en farlig tid; men allikevel vilde jeg gjerne, at der gjennem hele dette mit slyngelalderforedrag skulde klinge et *«Leve slyngelalderen!»* Den er livets april — i den det gamle falder, i den det ny faar fæste; det volder litt rabalder, men — april maa til, hvis sommeren skal komme. — Eller hvis nogen heller vil kalde slyngelalderen livets juni maaned, saa gjerne det. Da er blomstringen forbi, og karten har begyndt at faa den rette form; endnu er den ordenlig grøn og sur at bite i, men den gir haab for høstens dage.

Derfor: «Leve slyngelalderen!» Blomsten maa bli kart for at kunne bli frugt, og saften maa gjære for at kunne bli klar og ædel vin.

*

Men det var *kirken* i slyngelalderen jeg skulde tale om. Det forekommer mig, at vor kirke nu befinder sig i slyngelalderen med dens utækkelighet, dens søken ut fra hjemmet og de hjemlige autoriteter, dens kritikløse lytten til nye røster — men ogsaa med den livsfriske grønhet, som nok kan faa en til at grine surt imellem, men dog gir løfter for kommende tider.

Vi har hat *en kirkelig barnealder* i vort land. Den ligger ikke saa langt tilbake. Da var vore menigheter som troskyldige gullokkede barn, for hvem kirken virkelig var mor, og som betegnende nok kaldte presten for «han far». Det var i de fulde kirkers og massealtergangens dage. De trodde fast paa det «han far» præket — ja det kunde nok hænde, at de imellem paa barnlig vis mente, at «han far» kunde mer end sit fadervor — at han kunde, hvad ingen anden turde prøve paa. De holdt fast ved den gamle tro; det gik ikke an at tvile paa presten eller Luther eller Pontoppidan — end si paa bibelen. Og til kirke og til alters fik en gaa, skulde en bli regnet for et skikkelig menneske. Kan saa være, at de slet

ikke var rigtig snille barn bestandig; de kunde drikke og slaas kanske værre end nu. Men selv over ondskapen og raaskapen var der noget visst barnlig troskyldig; Vetle Vislie har truffet det saa mesterlig godt, synes jeg, i en skildring av et bryllup i Telemarken omkring mitten av forrige aarhundrede. Det er ut paa kvelden, og de fleste gjester er fulde. Men endnu er Søndre skeiebindar og enkelte kvinder ædru, og dette gjør gamle Olav, brudens far, bekymret. Han beklager sig for sin maag, gamle Gunnar Tveiten. Han skjønner det ikke, sier han; han har da hat en hel anker brændevin i øllet, saa det skulde da være sterkt nok.

«Aaja, aaja, Gud trøste og bære den som ikkje Guds gaavur bit paa,» sukker gamle Gunnar.

Som barnet efter at ha været uskikkelig kommer troskyldig til far og mor igjen og faar det gjort godt igjen i en fart, slik kom de troskyldig fra raaskapen og vildskapen til kirke og til alters og følte ikke motsigelsen deri. Og der var intet i veien for, at de som var værst til at slaas, kunde være mest harme paa folk, som kom med kritik over kirken eller med ny lære eller ny læse- eller salmebok — eller som gav sig til at præke Guds ord — rent som om de skulde være prestelærte.

Men den deilige barnealder i menigheterne er forbi. — Og det faar vi prøve at være glad over, selv om vi ikke er naadd længer frem end til slyngelalderen.

Nu er menigheterne ikke barn og ikke voksne. De er i slyngelaarene altsaa. Der er ikke længer den gamle respekt for far og mor — for prest og kirke. Presten er ikke mer «han far» — hans præken er forældet, hans tanker og syn er gammeldags, moderne mennesker kan ikke længer være bekjendt av at dele dem. Og mor — vor gamle kirke som har fostret dem — ak ja, det er ikke frit for, at de begynder saa smaat at skamme sig over hende; hun er gammeldags i dragt og i sprog, og hun er litt generende i sin omsorg — hun stræver saa godt hun kan at følge sine barn og prøver at hævde en mors plads ihvertfaldt ved vigtige anledninger i livet som konfirmation, bryllup og jordefærd. Det er næsten litt plagsomt, synes slyngelaldermenigheten — den er ikke saa glad i mor som før.

Det er blit for trangt for menigheten i det gamle hjemmet: de søker væk fra far og mor, væk fra fællesandagten og fællesmaaltidet, ut did hvor nye profeters røst lyder. Mot det gamle hjemmet retter de en noksaa pietetsløs kritik — men kritiken blir merkelig tam overfor alt nyt som slaar til lyd.

Ellers arter slyngelaldernaturen sig paa mangfoldig vis, stikker frem i de forskjelligste skikkelser.

En del, i hvem den religiøse sans er liten, samler sig i ungdommelig lyst til at plukke det gamle istykker og i ung gymnasiastbegeistring om fritænkeriets profeter. De gaar ikke særlig dypt i spørsmaalene og gaaderne — det gjør man sjelden i slyngelalderen. De snapper op en del slagord som «svovlprædikanter» og «middelaldersk mørke» og «prestesnak» og «naturlove» og «utvikling» og «nødvendighet» osv. og med egte slyngelalderfreidighet snakker de saa løs — og duperer kanske folk, som skulde være klogere. Der er anledning til at høre nok derav baade i Studentersamfundet og Folkets hus og i tidsskrifter og i dagspressen.

Hos religiøse naturer arter ikke slyngelalderen sig saaledes. Det er de nye *religiøse* profeter de lytter til og samler sig om i kritikløs begeistring. De hører en ny sekthøvding tale og saa er de straks fangne. Se det var kristendom det — det var noget andet det end det ensformige livet og den ensformige laaten der hjemme hos far og mor. Og de faar hurtig tag i de religiøse slagord som særpræger den nye retning og er dens schibbolet, hvorefter al anden kristendom maa prøves og dømmes. Saa har vi som et av tidens utprægede slyngelaldermerker det mangfoldige sekt- og partivæsen. — Kan nok hænde, at man snart skifter religiøs autoritet — det gjør man gjerne i slyngelaarene, naar det gamle falder, og det nye endnu ikke rigtig har faat fæste. Og saa faar vi de aandelige nomader, som vor tid ikke er fattig paa; efter at ha forlatt det gamle kirkehjem finder de intet blivende sted for sin religiøse trang — de vandrer fra statskirken over i frikirken, de giver en tid lang gjesteroller i frimissionen og søker saa havn blandt metodisterne; heller ikke der finder de ro og forsøker sig saa i frelsesarmeen, indtil en vakker dag Barratt kommer og gjør dem til tungetalere. Dog blev ogsaa

det en overgang, og efter et kortere besøk hos de syndefri havnet de endelig foreløbig blandt de hellige dansere, hvor høvdingen maaske rapporterer deres sidste nye fødsel i følgende ord (som virkelig i brev fra Kristiania til Drammen meldte en lignende begivenhet for nogle aar siden):

Dans med mig, dans med mig! Hu Karine blev født klokka 9 igaarkveld. Dans med mig!»

Men det er jo slet ikke alle som føres saa langt avsted av ungdommelig kritikløshet og slyngelalderbegeistring for det nye og rare. De fleste blir jo i statskirken, men ogsaa her blandt vort forholdsvis kirkelige lægfolk merker man en hel del til, at vi befinder os i slyngelalderen. Der er en ungdommelig trang til at staa paa egne ben og passe sig selv, der bl. a. kommer frem i den store forkjærlighet for det læge presteskap, emissærerne, i motsætning til den geistlige forkyndelse. Den ytrer sig ogsaa i kjærlighet til den private nadvernydelse; man føler sig mer voksen, naar man samles med en flok venner om eget nadverdbord, end naar man gaar til mors hjemlige bord i kirken. Et karakteristisk slyngelaldertræk er det ogsaa, naar man sætter det at *præke* høit over al anden kristelig virksomhet; slyngelalderen er mer anlagt for de mange og velklingende ord end for stille og trofast arbeide. Og gildest av alt er det i slyngelalderen at høre sin egen stemme, og det lar sig ikke negte, at adskillige av kirkens læge forkyndere lider av den ungdommelige svakhet. Et møte, hvor de ikke fik anledning til at tale, var det ikke saa svært meget ved — den mening kommer mer eller mindre tilhyllet frem hos mange av dem.

Hermed vil jeg dog ikke ha sagt, at dette slyngelaldertræk kun findes hos «bedehusfolket» — for at bruke et uttryk som jeg ellers ikke liker. Vore prester har saa mangen gang en rem av huden de ogsaa. Jeg husker, hvordan generalsekretæren i ungdomsforbundet klaget sin nød for mig engang, han skulde ordne programmet til en generalforsamling: «Det værste er sandelig at finde kirker og lokaler til alle disse presterne, som maa faa præke, hvis de ikke skal føle sig undervurderet og bli fornærmet».

Tør jeg peke paa endnu et slyngelaldertræk, som særlig stikker frem hos geistlighet og det «dannede» kirkefolk? —

Aa ja vist tør jeg; mit motto er jo netop «Leve slyngelalderen!» og jeg har en vis forkjærlighet for den alder. Saa ingen har grund til at bli fornærmet, om jeg tillægger dem slyngelalderegenskaper.

Der er en ting som man er frygtelig ræd for, naar man ikke er barn og ikke voksen, og det er, at man skal bli mistænkt for ikke at være «*frisindet*». Man maa bli ordentlig voksen, før man har mot til at utsætte sig for slik en mistanke. Paa mig gjør det indtryk av slyngelalder, naar mange kristne er saa ivrige i at rope ut til alle verdenshjørner, at deres kristendom er den egte *frisindede* kristendom. De minder mig om en formand i studentersamfundet i mine studenterdage, som slog i katedret og bedyret, at han var en frisindet mand — som om han var litt bange for, at folk ikke skulde tro det. Blade «for frisindet kristendom», bøker «for frisindet kristendom», møter «for frisindet kristendom» — ja slyngelalderen er ikke ræd for at tilegne sig de store ord: den slaar i talerstolen og roper: «Det er vi som eier frisindet — det er vi som er de egte, fine og fornemme kristne!» For slyngelalderen utmerker sig ikke netop ved beskedenhet; det er først naar man er blit rigtig voksen, at man begynder at tale mere lavt baade om sit frisind og sine andre dyder. — I virkeligheten er slyngelalderen slet ikke frisindet; den vil bare synes at være det. Dersom man erter den litt for meget, gaar det med den som med «Norsk kirkeblad»: frisindskallet revner, og en dusch av galde sprøiter ut over anderledes tænkende.



Saaledes ytrer slyngelalderen sig paa mangfoldig vis i vor kirke. Og der følger megen utækkelighet med slyngelalderen, det lar sig ikke negte. Derfor sitter der saa mangen bekymret kirkepapa rundt omkring i landet og sukker i sorg eller harme: «Det er en fæl tid vi lever i! En frafaldets tid — en nedgangens tid! Stakkars dere unge prester, det blir ikke for morsomt for dere! Det er en ond tid vi lever i, og værre blir den der kommer!»

Og saa jeg slik paa tiden, vilde jeg nødig være prest. Og saa jeg slik paa tiden, duede jeg vist litet til at være

prest for den. Da vil jeg heller se paa tiden som kirkens slyngelalderperiode, og jeg vil gjerne være prest for slyngelalderen. For det er den grønne karts tid, som gir haab om høstens modne frugt; det er gjæringens urolige tid, men vent i tro, saa blir vinen klar, og du skal drikke den med glæde.

*

Jeg vet ikke, om jeg til slut skulde vove mig litt ind paa kirkeforfatningsspørsmaalets vanskelige omraade. Jeg gjør det nølende, for jeg føler mig litet hjemme der, og jeg kunde vel risikere, at nogen kom viftende med forklædet, som naar min kone jager hønsene av haven, og sa: «Dette skjønner du dig ikke paa. Se at faa dig væk herfra!» Men jeg har nu lyst til at gale litt først allikevel.

Vore menigheter har hat det makelig og godt i *statskirken*. De har ikke behøvet at *tænke* meget over kirkelige anliggender, og de har ikke følt sig trykket av noget stort *ansvar* for kirkens ve og vel. De har været saa fritat for bekymringer kirken angaaende, at de næsten har glemt, at der findes en norsk kirke. Staten har været den sterke og myndige husfar, og kirken har været den stilfærdige og forsagte Ma, som barna altfor snart mistet respekten for. Staten gav kirken de love, den skulde ha, og de prester som den skulde ha. Staten ordnet kirkens gudstjeneste og gav ritualer for de kirkelige handlinger; den ordnet med kirkens pengeaffærer og forvaltet dens medgift. — Det var saa letvindt for kirken — den slap at bekymre sig noget for sine egne anliggender. Det var rent vondt, naar staten en enkelt gang sa: «Se her barnet mit, nu faar du selv avgjøre, hvordan du vil ha det; her er to salmebøker, her er to konfirmationsordninger — vælg nu, hvilken du vil ha! Jo tænk, du skal virkelig faa lov til at vælge selv.» — Det var ikke langt fra, at kirken hadde lyst til at si: «Kjære grei det du — jeg skjønner mig saa litet paa det jeg.» — Ja vore menigheter har hat det makelig og godt i statskirken — som barn uten bekymringer og uten ansvar.

Men ogsaa paa forfatningsomraadet har slyngelalderen begyndt at melde sig. Der er dem som ikke vil være barn længer. De vil selv være med at ordne og bestemme. De

mener at skjønne sig bedre paa, hvordan et kirkehjem skal bygges og ordnes, end gamle far og mor. De har i *den fri folkekirke* seet et idealhjem, som de er blit ungdommelig begeistret for. — Jeg hørte professor Taranger ved et stiftsmøte i Vor Frelsers kirke; han ropte ut over den store forsamling saa omtrent: «Man sier, at vi faar vogte os for ikke at komme i strid med statsmagterne — jeg sier, at statsmagterne faar vogte sig, at de ikke kommer i strid med os!» Jeg fryder mig hvergang jeg tænker paa det, for der var slik egte slyngelalderklang i hans stemme. — Jeg har saa ofte hørt mine herrer beklage sig over den fri folkekirkes organ «Kristelig ukeblad», at der er slik en utækkelig aand og tone i det. Jeg liker bladet jeg, likesom jeg liker «Norsk kirkeblad»; der er noget bedaarende slyngelalderlig over dem begge, men med slyngelalderen følger uundgaaelig en hel del utækkelighet. Og jeg vil ikke være med paa av den grund at korse mig over tidens daarlighet og si med de mange bekymrede sjæle: «Kjære la os være barn! La far styre og stelle. Vi har det saa godt og makelig og trygt nu, da staten greier al ting og tar ansvaret og bekymringerne — ikke at snakke om hvor ganske anderledes tryg en stilling vi prester har nu, end vi vilde faa den i en fri folkekirke. Det er bedst at være barn — *til vern om statskirken!*»

*

Leve slyngelalderen! sier jeg, med al sin utækkelighet er der noget ved den som jeg liker. Jeg kan godt bli glad i disse unge, der ikke er barn længer og ikke voksne endnu — enten de optræder i gymnasiesamfundet eller de optræder i vor norske kirke. Det er en vanskelig tid, en farlig alder; men det hjælper litet at møte den med kritik og hovedrysten bare. Med nogen *kjærlighet* til den unge og til kirken i slyngelalderen skal man kunne hjælpe dem igjennem til modenhet. Og det er et arbeide i haab, for slyngelalderen er haabets tid — karten begynder at faa den modne frugts form, om det end er længe igjen før den har vundet dens sødme: Kirkens slyngelalder er en overgangstid til modenhet og voksen manddom.

Saa ser vi i haabet hen til den modne, voksne kirkes

tid. Da skal kirken være mor — med en mors myndighet og ansvar. Hun raar vel ikke alene i sit hjem, for staten lever ved hendes side som den sterke, støttende husbond, men hun er dog fri, som en mor er fri i sit hjem, og hun steller frit med det av husets stel, som ligger under hende. — Og menigheterne er levende og arbeidende menigheter; kirkens barn slaas ikke længer — det er de vokset fra; de snakker heller ikke i munden paa hverandre, og de har andet at gjøre end at kritisere sin gamle mor, for de *arbeider* for hende. — Og presten er ikke længer far — hvorfor skulde han vel være det? — Han er mors ældste gut, hendes høire haand, og han har en stor flok av yngre søskende som han arbeider sammen med til hjemmets trivsel, og hvem han som den ældste jo nok kan gi mangt et godt raad imellem. Sammen bryter de ny jord, saa kirkens aker vokser, og god sæd gror der, hvor før kun var stein og myr.

Men fra de umyndige barneaar til den voksne manddom maatte veien gaa gjennem den kirkens slyngelalder, som vi nu har.

FYLD INSTITUTIONENE.

Vi har to slags arbeide for Kristi sak her i landet, det institutionelle og det frivillige. Det første er 900 aar gammelt og gaar som en strøm eller islet i folkets liv fra Olav Trygvesøns grusomme vikingekristendom til den sidste presteutnævnelse i departementet iforgaars og den sidste læreransættelse i skolestyret igaar. Det sidste, det frivillige arbeide, har hat mange skikkelser frem igjennem tiden. Hvergang der inden middelalderens katolske kirke vokste noget op av frivillig arbeide fra den levende tros og kjærlighets grund, blev det enten, i form av en klosterorden, tat i kirkens tjeneste, eller det blev slaat ned som ukirkelig. Ingen av delene hører man forresten stort om i vort land; vore klosterordener var opstaat utenlands, og den kristendom som fandtes gik ind i de kirkelige institutioners og det borgerlige livs kanaler. Det er egentlig først det nittende aarhundrede som har skapt det «frivillige kirkelige arbeide», først i skjebnesvanger strid med det institutionelle (Hauge), siden i nogenlunde venskap med det, og i stadig stigning.

Naar jeg nu, kommet fra et fjernt land, hvor det kirkelige liv endda er i sin svake begyndelse, ser paa mit fædrelands kristelige institutioner og paa dets frivillige arbeide for Guds rike, tar det sig for mine øine slik ut som om næsten hele den levende norske kristendom maa beheftes med adjektivet *ukirkelig*. *De kristelige institutioner i dette land svigtes av de troendes tro, kjærlighet og forbøn.* Allikevel tar man ikke skridtet fuldt ut og avskaffer dem, skjønt man skulde tro at det her gjaldt: *Enten—eller:* enten avskaffe institutionene eller fylde dem. Jeg skal forsøke nærmere at vise hvad jeg mener.

Se paa de to rækker av paralelle arbeidsmidler som Kristus er henvist til i Norge: kirkedepartement og landsindremission, geistlighet og lægprædikanter, kirker og bedehus.

konfirmantundervisning og ungdomsarbeide, offentlig religionsskole og søndagsskole, teologisk fakultet og menighetsfakultet, lærerskoler og kristelige friseminarier, amtsskoler og kristelige ungdomsskoler, nu ogsaa offentlig gymnasium og kristelig gymnasium, det fra begyndelsen av kirkelige fattigvæsen, som nu er blit høist borgerlig, og, som et blodfattig supplement dertil, vor «kirkelige fattigpleie», — paa hvert av disse punkter, og det er alle de avgjørende undtagen sakramentforvaltningen, har de troendes kjærlighet til Guds rike skapt frivillige arbeidsformer ved siden av og tildels i motsætning til de offentlige institutioner. Fra begge rækker foreligger der virkelige resultater for ham som fornyer jordens skikkelse — ti intet arbeide er forgjæves i Herren —, men fra begge stiger der ogsaa en sur damp av kritik og knur, embedsmæssig selvgodhet og letsaaret, dømmesyk bitterhet, til glæde for dem som mener at Kristi rolle er utspilt.

Tre forskjellige standpunkter kan en kristen indta overfor denne situation. Det første vil jeg for korthets skyld kalde *det katolske*: det er den rene, konsekvente høikirkelighet, som den inden protestantismen møter os i den ritualistiske fløi av den anglikanske kirke og i den mest høikirkelige lutherdom i Tyskland. Fra dette synspunkt kan man bare ønske og kræve, at alt det frivillige arbeide, slik som tilfældet under adskillig kamp er blit i den største kirkeavdeling, den romerske, skal ordne sig ind under og bli en del av de kirkelige institutioner. Men disse institutioner har desværre ikke faat saa god attest av historien, at de blandt et oplyst og demokratisk folk anstændigvis kan reise saa store krav. Og selv om folket er saare glemsomt og parat til at tilgi fortids synd paa grund av nutids godhet, saa er selve kravet under de nu engang tilblevne og givne forhold ikke kristelig; det eneste kristelige er at gjøre sig uundværlig, ikke at kræve magt.

Det andet standpunkt at se institutionskirken fra er *det rent frikirkelige*. Det hviler paa det dypt pessimistiske grundsyn at den institutionelle kirke er veiet og fundet for let, at saltet har mistet sin kraft og maa kastes ut og trædes ned av de forbivandrende slegter. Man kan vente paa sin tid, søke at undgaa voldsomme brudd, indrette sig en interimskirke i sit bedehus, sin kreds og sin forening; men kirkens tid er forbi; den maa falde; og al kjærlighetens kraft og

troens forbon maa samles om det private, frivillige arbeide som i tidens fylde skal reise sig av den gamle kirkes ruiner. Dette syns store profet heter *Kierkegaard,* og det ser en stor begravelsesplads med tørre ben som resultatet av de kristelige institutioners arbeide til denne dag.

Jeg tror dette er et vrangt syn. Det beror efter min tro dels derpaa at man ikke *levende sætter sig ind i fortiden.* Gjør man det, saa forstaar man bedre hvorfor det gik som det gik, og faar øie paa Guds trofasthet og visdom ogsaa i de menneskelige forvildelser. Dels beror det paa en undervurdering av *Guds indirekte arbeide,* det han utfører i folke- og tidsaand, skikker og livsordninger, alt indenfor den indflydelsessfære som den altid bestaaende levende kristendom skaper omkring sig. Under de vekslende og ofte frastøtende ydre former har der altid i den institutionelle kirke været noget indvendig, ubeskrivelig, som var Menneskesønnens fortsættelse i verden og virket som saltet i maten, som surdeigen i melet. Endelig tror jeg dette frikirkesyn hos mange rummer en del *tvil og mishaab* med hensyn til hvad Gud endnu kan faa gjort ut av vor slegt. Det maa da konsekvent føre enten til at man mister troen — næsten hele Kristi gjerning synes jo da mislykket — eller til at man griper haabet om hans snare gjenkomst og kanske om tusenaarsriket; ihvertfald mister man interessen for de kirkelige institutioner baade av katolsk og protestantisk sort.

Men de kirkelige institutioner er sterke og seige. Den melkehvite hind, pavedømmets vaabenmerke, har overlevet mange folkeslag, statsforfatninger og samfundsindretninger, og agter at overleve flere, trods al moderne videnskap og tidsaand. De evangeliske kirkesamfund følger bedre med tiden, men svækkes av daarlig samhold og tildels av upraktisk organisation. Allikevel er der ingen utsigt til at f. eks. den norske kirkes institutioner skal falde. Der maa ske meget i Norge før daabshandlingene ophører, presteembederne blir staaende ubesatte og den offentlige religionsundervisning stanser.

Derfor mener jeg at det tredje syn paa den institutionelle kristendom er det rette, det jeg vil samle i ropet: *fyld institutionene!* De har i svundne tider, i overensstemmelse med disse tiders karakter, i høi grad været baaret av lov- og lære-

tvang, rutine, vane, død konservatisme, overtroisk sky for det hellige og jeg vet ikke hvad. Nu roper tiden paa *det personlige*: der kræves personlig tro og omvendelse og personlig avgjørelse av alle de høieste livsspørsmaal, og netop dette personlige liv som tiden, i fuld samstemmighet med Kristus selv, kræver, det er det vi skal fylde institutionene med. Dels ved at gjøre dem selv levende, dels ved at føre ind i dem det liv som nu søker sig vei utenom dem i det «frivillige» arbeide.

For at nævne det første: Guds rikes erobringsaand, med øket initiativ og bevægelighet maa ind i *kirkedepartementet*. Det er f. eks. ilde at se hvor sen vor kirke er til at ta sig av de nye industricentrer i vort land; alle smaasamfundene indfinder sig først, vi kommer besværlig og omstændelig bakefter. Meget beror her paa centralstyrelsens nærmeste medarbeidere utover landet, biskoppene og skoledirektørene; de er ikke først og fremst vogtere av gamle helligdomme, men hærførere til erobring av nyt land.

Dernæst: *vor presteutdannelse*. Den er kanske vor vigtigste kristelige institution. Der maa være noget galt i den umaadelige avstand mellem disse unge mænd, krumbøide over filologiske finesser eller kritiske spørsmaal og over tyskernes sidste hypoteser om vor religions oprindelse, og den veirbitte arbeidsklædte mand som alle de fattige, slitsomme hjem og menneskeskjæbner rundt i vore bygder og arbeiderkvarterer gjør krav paa. Alle de i fristelsernes hvirvel kjæmpende, av livet medtagne, og mot alderdom og død lutende fattige sjæle som presten skal arbeide blandt, hvad bruk har de for den videnskabelige teologi? Gang paa gang har der løftet sig stemmer for at faa vor presteutdannelse omlagt. Menighetsfakultetet er et kanske noget uartikulert rop som gaar ut just paa dette. En ung mand som netop er kommet igjennem denne utdannelse og som av flere grunde maa ansees for at være fuldt meningsberettiget, kræver nu tre aars praktisk utdannelse av de vordende prester efterat de har tilendebragt sin teoretiske utdannelse.[1]) Og de mange tomme kirker og kristendommens ringe magt i landets aandsliv kræver det

[1]) Cand. theol. Anton Fridrichsen: «Desiderier for prestetjenesten» i «Norsk Kirkeblad».

endda sterkere. Nu har vi en «praktisk teologisk» utdannelse paa 3—4 maaneder! Den skulde være praktisk-teologisk fra første stund av da de unge melder sig til presteforberedelsen, selv om et sligt anlæg av studiet skulde medføre at de faa videnskabelig anlagte maatte til et folkerikere land for at dyrke sin teologiske videnskap. Den videnskabelige *aand* behøvde ikke at flygte fra presteutdannelsen, fordi om den utelukkende blev det som livet i virkeligheten alene kræver at den skal være: utdannelse til at arbeide for Guds rike og sjælenes erobring i menighet og skole.

Saa har vi *prestegjerningen*. Man anser *prækenen* for at være den vigtigste del av den, men selv om vi, hvad vi forhaabentlig kan, naar længere end nu i prækedygtighet, saa er talerbegavelse altid en sjelden egenskap, saa sjelden at presteembedet her burde ta mot al den hjælp det kan faa fra omreisende evangelister, enten de er ordinert eller ei. Den offentlige gudstjeneste skulde aapnes for disse evangelister; nu optrær de bare paa de ikke offentlige møter eller gaar paa bedehuset; det er akkurat som om man var ræd for at den offentlige gudstjeneste skulde bli for interessant! Dens liturgi burde ogsaa være saa rummelig, at den gav plads til samtale og anden deltagelse i gudstjenesten fra menighetens side.

Forholdet mellem den instituerte liturgi og den personlige præken er i det hele karakteristisk for forholdet mellem institutionelt og frivillig arbeide for Guds rike. Vi præker i vort ansigts sved, men hviler ut i de liturgiske dele av gudstjenesten; de trænger ikke at fyldes av personlig varme og liv. De rituelle stykker i vor tjeneste maa undertiden finde sig i en elendig opramsing; der er en pinlig forskjel mellem tonen i prækenen og den i kirkebønnen; det er som om det gjaldt at overtyde tilhørerne om, at nu behøver de ikke at følge med mere, det er bare en bøn som skal «læses»; men man læser ikke bønner, man ber dem, og intet rituelt stykke og ingen ceremoni har plads i den gudsdyrkelse i aand og sandhet som kaldes Kristi religion, hvis de ikke er fyldt av personlig liv. Det burde vi alle, baade prester og kirkesangere, være enige om.

Men det største tak som den institutionelle kristendom har i folket er ikke den offentlige præken; den mister tvertom

mer og mer sit tak, og kun fremtiden kan vise om den vil formaa at vinde det igjen; *barnedaab, konfirmantundervisning, bruderielse* og *begravelse* derimot er punkter hvor religionen griper ind i menneskenes og familiernes liv med ganske anden kraft end prækenen i almindelighet naar til at gjøre det. Og det er især her jeg vilde vove at si baade til prester og menighetslemmer: fyld institutionene!

Næsten alle mennesker i Norge *lar sine barn døpe:* derved anerkjender de paa den ene side kristendommens sandhet, paa den anden side byr de sig frem til sjælesørgerens paavirkning. For at gjøre dette levende for forældrene har vi i vore 800 menigheter paa Madagaskar indført i barnedaabsritualet følgende tre spørsmaal til barnets forældre, som sammen med fadderne deltar i daabshandlingen: «Ønsker I at eders barn skal bli en Jesu discipel?» — «Vil I i ord og gjerning gjøre hvad I kan for at dette barn skal forbli hos Kristus?» — «Vil I gjøre hvad der staar i eders magt for at det maa faa kristelig undervisning?» — At forældrene i vor kirke er saa rent uvedkommende ved daaben kan, sammen med mange andre ting, kun være et uttryk for at vi i det hele har mistet daaben som religiøs værdi. Næst efter at søke at rette paa vort daabsritual synes jeg prestene, som her ikke har nogen konkurranse at frygte av dygtigere talere og populære ledere, skulde *utnytte daaben i sjælesorgens tjeneste.* At to mennesker bringer sit barn til daab og derved kalder Kristus Herre er en ganske anden leilighet til at si dem det gamle budskap fra Gud end et tilfældig møte i en jernbanekupé, og budskapet er ganske anderledes sikkert paa at komme til sin adresse — enten det nu blir avvist eller antat — end naar det fra præke- eller talerstol henvender sig til mængden. Desuten: hvor mange av dem der bringer sine barn til daab, er tilhørere ved prækener og opbyggelser? Men denne leilighet utnyttes ikke. Man vil ikke indføre nye skikker; man er ræd for sit skind (det hellige kors vil bli mere aktuelt og nært jo mere vi fylder institutionene med liv); man føler sig udygtig til denne private sjælesorg; kanske man heller ikke selv eier budskapet levende i sig, — kort sagt, det blir ikke noget av. Men her har presten en virkesfære som i ganske anden grad hører hans embede til end kvindeforeninger og

basarer, hvor andre kunde erstatte ham; og er virkesfæren for vid, som i de store bymenigheter, saa er netop her pladsen for *medhjælperne*, nemlig de rette aandelige medhjælpere som de jo alle egentlig skulde være, modne, høiagtede kristne med forstaaelse av prestens gjerning og særlig av daabens værd. Gid der blandt alle dem som kritiserer prestene var nogen som forstod denne kirkeopholdende side av hans arbeide, barnedaaben, og her kom ham til hjælp med sympati, samtale, forbøn og arbeide! Og til forældrene vil jeg tillate mig at si: Skal vi ikke avskaffe barnedaaben, saa maa vi gjøre alvor av den. Det gaar ikke an at fortsætte som nu. Den er en daab til Jesu død, en optagelse blandt dem som han har git livet for, og en indvielse til hans efterfølgelse; hvad har disse ting at si os om vor egen religiøse tilstand og om vor opdragelse av vore barn?

Konfirmantforberedelsen er kanske den del av det institutionelle arbeide for Guds rike som er mest fyldt av personlig liv. Dog trængtes der vel mere av husbesøk hos forældrene, saa denne tid ogsaa for dem kunde bli en besøkelsestid; og atter her kunde presten trænge medhjælpere, ikke mindst blandt unge kristne, for at faa den konfirmerte ungdom ind i litt kirkelig arbeide som kunde passe for den, ikke bare ind i dyrkelsen av ens eget lille indre liv. Det er meget naturligere for unge kristne at gjøre en kjærlighetstjeneste mot en gammel stakkar end at gaa paa bønnemøte.

For ikke at bli for lang maa jeg springe over hvad jeg kunde ha lyst til at si om *brudevielse* og *begravelse* med deres mange leiligheter baade til at ta sig av de enkelte sjæle og til at slaa til lyd for de evige tanker; ogsaa her er presten uten konkurrent, og to store og sterke stykker institution staar fra aarhundreder tilbake parate til at fyldes med liv.

Men nu maa jeg si et par ord om den institution som næst efter barnedaaben fra Arilds tid har været den kirkegrundende i vort land, *folkeskolen*. Og først om *lærerutdannelsen*. Er det saa at det er for sent: folkekirken kan ikke mer brukes i det arbeide at gjøre det norske folk til Kristi disipler, — eller er det saa at det hele er en misforstaaelse: det var aldrig Guds mening at der skulde bli en institutionel religion omfattende hele folket, — ja *da er det paa dette punkt*

det vil vise sig: ti her møtes den personlige sandfærdighet og valgfrihet paa en slik maate med den kristelige institution at det i længden er umulig at klare sig unda valget ved hjælp av rutine eller faglærere. Fire hundrede nye folkeskolelærere og lærerinder trænger vi hvert aar i Norge for at supplere de ca. 8000 vi har i arbeide og som stadig stiger i tal. For en magt til at kristne folket, om den stiller sig til Kristi tjeneste, og for en fortvilet situation om det mest levende av alle aandsfænomener, det nye testamentes kristendom, skal doceres av folk som i sit indre staar fremmede og fiendske til den! Som sagt, jeg skjønner ikke rettere end at hvis vor kirkes styrelse ikke her forstaar hvad grundlovens § 2 betyr, nemlig levende religion i folkeskolen, saa vil den institutionelle kirke sprænges netop paa dette punkt; ti tiden gjør det mer og mer umulig at skille mellem religionskundskap og personlig tro. Vi blir fra begge sider mer og mer utaalsomme mot uoprigtighet og rutine paa religionens omraade.

At fylde institutionene vil her si at *grunde vor lærerskole helt og resolut paa evangeliets grund.* Saa vor tro paa Gud maa gjennemtrænge ikke bare religionstimerne, men ogsaa naturkundskap, historie og norskundervisning. Dette krav, at kristendommen maa gjennemtrænge hele aandslivet, er jo netop meningen med det vi kalder stats- eller folkereligion; men her, paa folkeundervisningens omraade, tvinges vi til at gjøre mest alvor av kravet, og derfor maa her det hele briste, hvis folkets flertal ikke ønsker at faa sig og sine barn stillet under paavirkning av den eneste virkelige, d. v. s. den levende kristendom. Atter her har en av vore unge og dygtige mænd, dr. Hallesby, slaat til lyd, og gid det maa bli hørt!

I *folkeskolen selv* har presten sin institutionelle del; han skal ha tilsyn med religionsundervisningen, og har gjennem den en stadig forbindelse med lærerne. Fyldes denne av det personlige gudsliv, saa kan den føre til uberegnelig velsignelse for folket. Lærerne forholder sig til presten som den indfødte prest paa Madagaskar til missionæren, til hvem han ved et besøk paa stationen sa: «Min hovedgrund til at komme herop idag var at hente varme hos Dem; der er saa mange jeg skal gi til, saa min lille ild holder paa at slukne; derfor maatte jeg søke litt hos Dem.»

Men ogsaa forældrene har institutionel indflydelse paa skolen gjennem valg av skolestyre og gjennem forældreraad. Er Kristi discipler her vaakne? Fylder de de nye institutioner med sit liv? Eller overlater de det hele til bygdepolitikken? Det er det det staar om i Norge: Vil de troende og bedende mennesker med sin tro og bøn, sit hjertelag og sit arbeide komme de gamle og nye kristelige institutioner til hjælp, og altsaa være kirkelige kristne, eller vil de, ukirkelig, la dem gaa sin skjæve gang, visne og dø? Og en ting til: Vil de gjøre kristendommen gjældende i herreds- og bystyrer, skole- og fattigstyrer, amtsting og storting — de gir alle institutionel adgang til det —, eller vil de la herskesyke og ærgjerrighet, arrivisme og mammonisme vedbli med at skjæmme ut vor politik, saa man skal kalde den en gift og sjælefordærvelse, og saa det skal bli som en av vor kirkes første mænd sa, at «politik er noget svineri» — ?

Nu maa jeg tilslut si at alt dette er ikke noget angrep paa det frivillige arbeide for Guds rike. Det trænger nok at forbedres, det kjender de bedst som driver det; men som stillingen nu er, kunde vi simpelthen ikke undvære det, det maa sies til den institutionelle kirkes skam. Jeg tror vor store logiker Gisle Johnson hadde ret, naar han sa at indremissionen var grundet i en nødstilstand; men der er desværre ingen som øiner enden paa denne nødstilstand. Men kunde jeg faa nogen av dem som ber for og arbeider i den frivillige virksomhet til at ændre sit syn paa det institutionelle arbeide for Guds rike og gaa ind i det med sit hjerte, sin forbøn og sin frivillige aktive deltagelse, saa vilde den ene hensigt med disse linjer være naadd.

Men deres anden og vigtigste hensigt er at la alle dem som har faat den ære i det geistlige embede med dets assistentstillinger og i skolen at tjene den gamle norske kirke, om at ære sin tjeneste ved at fylde den og alle dens grener med hele sit liv; ikke bare med de naturlige anlæg uten hvilke ingen bør bli prest eller religionslærer, men fremfor alt med den nye kraft som vi faar ved at skapes i Kristus til gode gjerninger, dem Gud paa forhaand har lagt tilrette forat vi skal vandre i dem. Vi har vist stor grund til at takke for fremgang i aandelig liv blandt den norske geistlighet og lærerstand i de sidste hundrede aar, men vi har allikevel langt igjen.

Johannes Johnson.

ET LITERÆRT NYTAARSBREV.

Tiltrods for at jeg hører med til de 75 fortapte sjæle som skriver bøker og som saaledes mindst av alle har ret til at omtale anmeldere, ialfald ikke uten at fremstille mig som fornærmet, har dog de bemerkninger i »For kirke og kultur«s decemberhefte om de fortvilede forhold vort literære liv er drevet ind i fristet mig til dette nytaarsbrev.

For fortvilet og skakkjørt er vort literære liv blit. Nu beskjæftiger det norske folk sig med literatur fra begyndelsen av november til utgangen av december — altsaa i 2 av aarets 12 maaneder. I den væsentligste del av denne tid arter det literære liv sig paa denne maate: Anmelderne jager sig gjennem bøkerne, jasker en anmeldelse ned, og det store publikum læser anmeldelserne. Nærmere jul trær saa publikum i et nærmere forhold til bøkerne, — de kjøper dem til julegaver. Mellem jul og nytaar læses saa en del av disse bøker — men hvordan læses de!

Det er let nok at peke paa at dette er mere end ilde. Naar hele det literære liv utelukkende finder sted i de faa maaneder og samler sig som en underlig foreteelse omkring julesalget, saa kan enhver forstaa hvad aandelig liv der kommer ut av det. Enhver bok kræver et vist arbeide for at kunne tilegnes. Men anmelderne kan ikke tilegne sig — hvor langt fordringerne skrues ned — 75 bøker i halvanden maaned. Og for det læsende publikum er bøker julegaver som er svært nemme at gi og litt av et ork at faa.

Der tales om overproduktion paa bøker! Selvfølgelig maa det virke som den mest haabløse overproduktion naar der kommer 75 bøker saa nogenlunde paa engang. Og den slags overproduktion kvæler og tilintetgjør den betydning literaturen skulde ha og den glæde den skulde være for menneskene. Og det er til stor skade for vort folk at literaturen ikke faar den plads i det aandelige liv den fortjener. Der

tales saa meget om at den literære guldalder er forbi — som om en guldalder kunde vare evig. Ta literaturen som den er idag — den er sterk og god nok til at øve sin gjerning. Men den evige klage over den svundne guldalder vidner om en trykkende aandsfattigdom hos de stakkels klagende.

Det kan ikke være tvil om at det vilde være en uhyre fordel om bøkerne kunde fordeles jevnt utover det hele aar. Hver bok kunde saa faa sin plads, den kunde staa eller falde alene, og mangen en bok som seiler op i ly av julen vilde overhodet ikke turde vise sig. De som skriver om bøker vilde faa tid paa sig — saa tænkte de kanske før de skrev. Det læsende publikum vilde faa ro til at tilegne sig en bok. Og forfatteren — som her i landet altid bør nævnes sømmelig sidst som et besværlig men nødvendig appendiks til det literære liv — kunde slippe at sitte med den vonde avsmak for sit eget verks offentliggjørelse som blir igjen efter en literær markedsgang.

Men hvorledes skal en opnaa dette resultat? Skal forlagene iverksætte forandringen? Skal forfatterne forlange den? Eller skal aviserne ved at negte juleanmeldelser fremtvinge den?

Det kan vist ikke nytte at negte at forandringen for tiden ikke lar sig gjennemføre. Hele det literære livs økonomiske tilværelse er nemlig basert paa julesalget. Efter jul kjøper intet menneske bøker. Overgangen til den nye ordning vilde — ialfald for et længere tidsrum — medføre saa store økonomiske tap at der er ingen som vil vove at ta dem. Det kan ikke forlanges av forlagene — forlagsvirksomhet er en forretning. Og selv om det kunde tænkes at forfatterne kunde fremtvinge en forandring — hvad der sikkert ikke hører hjemme i nogen virkelighet — er det dog dristig at kræve at de skal opgi det pluss til deres yderst beskedne indtægter som fremkommer ved at salget finder sted ved juletider.

Naar jeg allikevel haaper paa, at det engang skal komme dit at salget av bøker skal kunne fordele sig over det hele aar, er det ikke fordi jeg kan peke paa end den mindste utvei. Det er blot og bart et haap. Det eneste jeg kunde tænke mig er at al læsning tilslut blev formidlet

gjennem læseforeninger og biblioteker, og at disse kjøpte bøkerne uanset naar de kom ut.

Noget kunde ogsaa anmelderne gjøre. De kunde stanse op med sin masseskrivning ved juletider og skrive om bøkerne utover vaaren og slik søke at holde interessen vedlike.

Men hvem er saa vore anmeldere!

Jeg ser bort fra den store skare anonyme snyltedyr som hver jul dukker op i alle aviser — redaktørernes, medarbeidernes og de faste anmelderes koner, kusiner og fætre. Hvad der kan præsteres fra dette hold er utrolig. Et aar skrev en ung dame jeg kjendte, en dame uten nogen literære forutsætninger, en mild, overbærende kritik om Hans E. Kinck. I et konservativt vestlandsblad stod ifjor en indignert moralsk anmeldelse av Sigrid Undsets «Jenny». Samme merke hadde kort før rost et produkt betitlet «I skyggen av Karl Johan» som en alvorlig og vækkende bok. Nei, hvad der kan dukke op fra de anonyme anmelderes mørke dyp kan ikke overraske.

Nei, la os holde os til de kjendte anmeldere. Og la det saa med engang være fastslaat at de er anmeldere — og har intet med en kritikkers opgave at gjøre. De veileder, som det saa smukt heter, det kjøpende publikum. De vender aldrig sit ansigt mot literaturen.

Forsaavidt var 90-aarenes forfattere ganske anderledes godt hjulpne. De hadde sine kritikkere, mænd som var deres samtidige, som følte med dem og hadde den samme kjærlighet til kunst, og som kunde utøve kritikkens kunst. Hr. *Carl Nærup* kjæmpet utrættelig og med stor dygtighet for sin samtids forfattere; der var tilstede en kunstnerisk samfølelse, og han ga forfatterne deres plads i publikums bevissthet. En anden side av saken er at jeg personlig har den opfatning, at Carl Nærups kritiske virksomhet nærmest blev en ulykke for de forfattere han kjæmpet for. Hans literære synskreds var forunderlig snæver; han elsket den psykologiske, saakaldte tendensfri kjærlighetsroman som vi fik indført fra Frankrike, og som egentlig var vore forfattere uendelig fjern. Enhver viken ut fra dette spor var Nærup en helligbrøde. Følgen var at det kulds forfattere misbrukte sine evner til at frembringe en række bøker hvorav de fleste er glemt, og nu gjør

hele 90-aarenes aandsliv blot og bart indtryk av et tapt slag. Tilslut kulminerte Nærups virksomhet i den bedrøvelige saakaldte literaturhistorie som indførte de tomme slagord og den taapelige ros. Den engang saa utmerkede kritikkers virksomhet er nu skrumpet ind til en bedsk hævden av en døende aandsretning.

Mens Carl Nærup gik til sin virksomhet med en kritikkers evner, med kjærlighet til kunsten og opfyldt av en bestemt kunstnerisk idé, kan intet saadant siges om vore dages almindelige anmeldere. De synes alle mere eller mindre tilfældig at være drevet over i denne virksomhet via filologien, teologien eller journalistikken. Det er sjelden at merke at de skriver ut fra en idé, eller at de nogensinde har en plan eller mening med det de skriver. De bare anmelder.

Og siden jeg er ved spørsmaalet om meningen, skal jeg først vende mig til forfatteren av den artikkel «Julemerker» som har foranlediget min artikkel. Der stod forleden i «For kirke og kultur» en rosende anmeldelse av en julebok, som det er mig ufattelig at der kan siges andet om end at den er det kjedsommeligste og mest pjattede stykke juleliteratur som er skrevet. Men boken var skrevet av — en prest. Skal der lægges en anden maalestok paa en forfatter, naar han er prest end naar han er blot og bar forfatter?

En anmelder i et meget indflydelsesrikt blad lot sig nylig sammenligne med en guillotine. Den karakteristik hr. *C. J. Hambro* i «Morgenbladet» dermed gav av sig selv er streng. Men den er betegnende, forsaavidt som guillotinen netop er konstruert for massevirksomhet og ikke forutsætter personlig tænkning. Den kan altid være i virksomhet og er uberørt av de værdier, som den behandler. Til den anden side maa sammenligningen komme hr. Hambro tilgode derved, at han ikke kjender persons anseelse, men øver sin virksomhet som anmelder ut fra sit urokkelige konservative syn, personlig uavhængig og uræd; han tilhører ingen klik som skal bevares og beskyttes.

Alt dette kan allikevel ikke hjælpe ham naar han skal skrive om kunst, fordi han egentlig savner sans for poesi, for kunst.

Han kan beføle et kunstverk utenpaa, han kan aldrig finde ind til dets sjæl. Aldrig føles dette sterkere end hvor det er bøker han sætter høit. Han skrev engang en spaltelang anmeldelse av Johannes V. Jensens «Bræen»; den var en slik utenpaa beføling, han ante egentlig ikke bokens poesi. Det var uendelig karakteristisk at han satte Jensens senere bok «Skibet» høiere. «Skibet» var nemlig en utvortes bok og savnet «Bræen»s sjæl. Saaledes er ogsaa hans høistemte anmeldelser av Otto Rungs forfatterskap. Slik er ogsaa hans forhold til Kipling. Kipling har Hambro oversat — likesom for at slaa fast sin manglende sans for poesi. At komme fra Kipling til den norske oversætter — det er som at komme fra en bølgende, gylden kornaker til en stubmark. Liv, farve, rikdom — det er skaaret av altsammen.

Og dog staar denne anmelder høit over de mange som følger i hans fotspor. Og over mange av de andre ogsaa. Mange av disse kan nævnes med anerkjendelse for deres forsøk paa paalidelig og upartisk veiledning av publikum. Av og til er der ogsaa en og anden anmeldelse som vidner om kunstnerisk forstaaelse — ikke sjelden da at finde i utenbys aviser. Men for de fleste anmelderes vedkommende gjælder det, at det er ganske uforklarlig hvorfor endelig de skal skrive om literatur.

En egen stilling indtar hr. *Einar Skavlan* i «Tidens Tegn». Han er en utpræget literært følende aand, han har sin egen stil; indenfor det snevre omraade hvor han hører hjemme forstaar han at finde frem til det væsentlige. Han siger sjelden noget helt galt, men endnu sjeldnere noget helt godt. Han staar den danske aandsretning, slik denne visner i «Politiken», langt nærmere end nogen norsk. Og noget forunderlig tørt og vissent er der over alt hvad han skriver, klokt, klart, men goldt. Trods dygtigheten vil hans virksomhet som anmelder bli uten betydning fordi han er en døende retnings sidste tørre skud.

Slik som det arter sig paa alle maater synes vort literære liv for tiden at være til liten gavn og glæde. Og netop nu, da en ny retning dukker op, da der finder en avløsning sted, nogen til skræk og rædsel, andre til glæde, en ny retning som er bemerkelsesværdig ved det at idéen igjen faar plads i literaturen — nu kunde der trænges en forandring og en oprydning. Men naar jeg hører anmeldernes jammerrop over juleflommen og de fortvilede forhold, har jeg bare et bitte litet raad: De jamrer sig saa over forfatterne og bøkerne. End om de lot være med at beskjæftige sig saa med dem?

Kristian Elster.

SIMONSEN—BRANDES.

Det var i begyndelsen av december den sensationelle affære paa universitetetet i Kjøbenhavn gik for sig. Dr. phil. Konrad Simonsen rettet et sterkt angrep paa Georg Brandes i en forelæsning. Næste gang fik han ikke komme til orde, han blev møtt med piping; det endte med at pipere og klappere kom i haarene paa hverandre, og dr. Simonsen maatte gaa fra katetret uten at ha talt. Avisene i Norge har fortalt om de begivenheter som fulgte efter, og som til og med førte til en interpellation i folketinget, men som sedvanlig har de fortalt lite om selve grunden til røret. Redaktionen av For Kirke og Kultur har derfor bedt mig gi en oversigt over saken. Den satte sindene i sterk brand i en ukes tid her nede, sensationspressen grep den og blaaste den op til dimensioner den slet ikke fortjente Sammen med rovmordet i Holsteingate, som gik for sig samtidig, magtet den at trænge unda Balkan-krigen fra plassen paa første side i Kjøbenhavn-avisene. Striden er med urette kaldt en strid om ytringsfriheten», for ingen av partene vilde ta skylden paa sig for at dr. Simonsen ikke hadde faat ordet, pipere skyldte paa klappere og klappere paa pipere. Striden var mer en strid om personer end om idéer, og den blev ført mer med «personligheter» end med idéelle vaaben.

I.

Vi skal gaa tilbake til ophavet til striden: dr. Simonsens forelæsninger. Dr. Simonsen er ikke knyttet til universitetet, han brukte bare sin jus docendi og holdt forelæsninger i kraft av sin doktorgrad. Forelæsningene hadde sterk tilstrømning helt fra begyndelsen av; han hadde kundgjort dem som forelæsninger om «Geniet». Den 24de november kom han ind paa et avsnit han kaldte Jødisk Aand og

Danmark», og det var *dette* foredrag som fremkaldte demonstrationene næste fredag (6te december).

Vi skal gi et kort referat av de uttalelser han kom med den dag; de er senere trykt i det nye blad «Hovedstaden», som dermed fandt en velkommen anledning til at demonstrere sit program: vern om ytringsfriheten.

Dr. Simonsen begyndte sin forelæsning med en analyse av den jødiske aand, efterat han hadde forsikret at han vilde gjennemføre hel objektivitet i skildringen av «jødisk aands indvirkning paa dansk kultur». Han fremhævet først «lyssiden» ved jødisk aand; «den bestaar i rigt udviklede praktiske evner»; særlig skiller de ortodokse jøder sig desuten ut «ved karakterens renhed fra de iblandt jøderne, der fornægter deres race». Men *genialitet* har jøderne som regel ikke. Paa en litt uvidenskapelig maate nævner han saa op to—tre jødiske genier, litt flere «genialt anlagte jøder» og peker saa paa at «i de sidste par tusind aar findes ingen store opfindere og opdagere blandt jøderne, og ikke et mægtigt navn opviser de i maleri, skulptur og arkitektur». Jødene savner sans for aandelig storhet, kunsten dyrker de «aldrig for kunstens skyld, men for tendensens»; deres religion er «indrettet for det jordiske livs tarv» og den er mer nøktern end den islamitiske. Deres Talmud gir mange gode leveregler og «endnu flere spidsfindigheder», er en «bibel uden religiøsitet». Blandt danskene kan de let gjøre sig gjældende, for danskene har — efter dr. Simonsens mening — «jævne, men dog kunstneriske egenskaber» og er «et folk af elskværdige drømmere, til hvis fremherskende kendemærker ikke hører uforsonlighed, jernvillie og lidenskab». Det jødiske livssyn vilde virke mer hemmende paa dansk kultur end om den skulde iføres til eks. prøissisk mundering». Man *har* forsøkt det: i en menneskealder har man prøvd at utslette «dansk aand, kunst og livsopfattelse, under paaskudet: at vi skulde europæiseres — men i virkeligheden for at underlægges jødiske anskuelser». At man har kunnet kalde «hin periode i vor smag og litteratur «den jødiske», viser, hvor meget der kan naas uden altfor store evner, naar blot besidderen af disse er en fremmed, der har tilstrækkelig energi og forstand paa at vælge sine ofre».

Efter denne indledning som peker klart hen paa Brandes-perioden i dansk aandsliv, tar dr. Simonsen Georg Brandes og hans verk for sig. Han er den av «de irreligiøse jøder» som har hat «den mægtigste indflydelse herhjemme.» Men indflydelsen er negativ; «thi han elsker som nomaden udbyttersystemet, han foretrækker at ødelægge fremfor at bygge op».

I karakteristikken av Brandes findes der saa en blanding av personlige og saklige ting, ofte flere gode uttalelser, om ikke egentlig sterkt originale. Det uheldige for dr. Simonsen var at han hadde spart forsøket paa den egentlige bevisforelse til næste foredrag, til det som ikke blev holdt; de skarpe ord han kom med i det første foredrag, blev derfor staaende ikke bare som uretfærdige og ubeviste, men det saa ut som han paa en uvidenskapelig maate vilde la dem staa uten at *prøve* paa at bevise dem. Det forklarer for en stor del den sterke harme forelæsningen vakte.

Som mange moderne jøder, som vil «vinde frem mellem fremmede», fornegter Brandes sin avstamning og tror han kan slette ut rasemerket, fortsatte dr. Simonsen; og han mindet om en uttalelse av Brandes fra 1908: «Er der noget, jeg i dybeste forstand *ikke* er, saa er det jøde. — Der var en tid, hvor jeg i Danmark noget nær var den eneste, som ikke var jøde.» En slik uttalelse kommer — mener dr. Simonsen — av at Georg Brandes ikke forstaar hvad rase er, han kan ikke indse, at det ikke er en antaget religion, eller ateisme, men race der bestemmer et folk». Brandes har knapt en eneste dansk egenskab, «han mangler dansk bevidsthed», som Bjørnson sa om ham. Trods «sin grimme bestræbelse efter at fordølge sin herkomst», er han likevel «instinktivt jødedommen tro». Hans skrifter om Disraeli og Lasalle «er en eneste hymne til den semitiske aand». Brandes er en advokat for de jødiske talenter, særlig de despotiske, de egenskaber, han vel tydeligst genfandt i sig selv».

Efter dette forholdsvis saklige forsøk paa at paavise rasepræget hos Brandes gik dr. Simonsen over til en personlig karakteristik av dr. Brandes, en karakteristik som var blandet op med personlige utfald, ja næsten injurierende invektiver. Vi skal gi en liten samling av hans uttalelser, for det meste gjengit i hans egne ord: Alt i skolen viste

Brandes sin «duksenatur», sin «skolebegavelse», «det klare hoved, *hvis intelligens ikke var betydeligere, end at den straks var indlysende for enhver*» [1]; det fremmedartede opfattet man som genialt.

Disse angrep paa Brandes gaar jo ikke paa æren løs, værre er det han saa sier: «Ynglingens første skridt i litteraturen var kløgtigt lagt an paa foreløbig kun at skaffe sig yndest ved lutter komplimenter til de gamle godtroende digtere, der som professorer og konferensraader sad inde med anseelsen og magten.» «Drivfjedren hos Brandes var ikke kærlighed til arbeidet, næppe heller til sandheden eller til folket.» «Berømmelse, magt, sensation — det var maalet. Derfor har Georg Brandes aldrig haft konstante meninger ud over bekæmpelse af religionen, men ideligt skiftet standpunkter, indtaget de, der for hans personlige fordel viste sig at være de mest hensigtsmæssige.» Paa den ene side har Brandes forstaat at vække deltagelse for sig ved «det indbildte martyrium»; paa den anden side har han vist at han «kan tage al ting med af hyldest — baade den radikale og den konservative presses — baade kommandørkorset fra kongehuset og fakkeltog fra socialister og bourgeoisiet.» Hans kritik var «agitationskritik», tendensiøs, fanatisk, hverken videnskap eller kunst, «men udfoldelse af et socialt, snævert, moralsk og irreligiøst jødisk program»; ja den var ikke original, ofte bare «bearbejdelser eller ligefremme omskrivelser af andre kritikeres værker — uden at kilderne er opgivne». Denne gamle beskyldning mot Brandes for plagiat og «utilladelig omgang med sandheden» gav dr. Simonsen endnu fastere form i sin uttalelse om forholdet mellem Brandes og St. Beuve: «Kun i een henseende har Brandes vist sig som en lærvillig elev af St. Beuve, nemlig ved at afskrive store stykker efter ham som sit eget, uden at nævne forfatteren».

Efter alle disse personlige uttalelser gik dr. Simonsen over til en undersøkelse av hvorvidt Georg Brandes hadde naadd sit maal: «den fri tankes endelige sejr». Hvad hadde Georg Brandes ment med dette program? Han hadde selv

[1]) Uthævet av dr. Simonsen selv.

forklart det slik. Den frie tanke er: 1. *«Frihed for kirke og enhver art religion.»* I sit «Levned» (1907) fortæller han at han var den første dansker som kjæmpet mot al religion. Han kalder troen «en skadelig, nedbrydende, ulykkebringende magt». 2. *«Nedbrydning af alle autoritetsprincipper.»* Han kalder autoritetsprincippet «det sletteste, det dummeste, det mest nedværdigende af alt». 3. *«Kunstens frihed.»* I virkeligheten — mener dr. Simonsen — blir kunsten ufri, skal den følge Georg Brandes og bli «debat-kunst, og problemliteratur». 4. *«Den frie individualitet»*. Her slog Brandes saa let igjennem; for «han mødte — ligesom nogle aar i forvejen fienden sydfra — et uforberedt folk, der var let at besejre». Men i virkeligheten er den frihet Brandes lærte, bare «sjælelig opløsning, forvirring, anarki». «Kunsten har intet at gøre med omstyrtning af autoriteter — lever i en ganske anden sfære: betragtningens og objektivitetens.» Brandes vilde «klippe folkets livstraad over», som Vilhelm Andersen har sagt. «Han vilde hidføre et brud med slægt, race og stamme, endskønt vor aand paa alle punkter vidner om, at tanker saavel som instinkter, villie saavel som kunst kun udfolder sig i tilknytning til fortiden; af den suger vi næring, paa den bygger ethvert fremskridt i civilisation, i den har ethvert kunstværk sin rod.» — Brandes er ikke videnskapsmand, i høiden har hans verk betydning som *samler*-arbeide, men han mangler videnskapelig sans, ja han mangler *«forstaaelse af kunst, religion og dansk aand»*. Efter denne kategoriske dom sluttet dr. Simonsen sin første forelæsning om Brandes med disse ord: «Ved at betragte hele Georg Brandes' virksomhed, falder os derfor let det spørsmaal ind: «Hvad om han egentlig ikke blot satte sig til opgave: at kaste os sand i øinene, eller nysgerrigt eksperimenterende rodede med en pind i kulturerne som i en myretue, for at have en satyrisk glæde ved den forvirring, han fremkaldte?»

II.

Det var hovedindholdet av den første forelæsning om Georg Brandes. Den blev referert og diskutert i pressen, og dr. Simonsen blev sterkt angrepet og forsvart. Anonymt fik «alle venner av Georg Brandes og hans verk» opfordring

om at møte paa dr. Simonsens næste forelæsning. Ved siden var tegnet en fløite, mens man klokelig lot være at si hvad den skulde bli brukt til. I «Politiken»s telegramhal var utstillet fløiter og tutehorn. De som vilde, skjønte meningen. Auditoriet var pakfuldt, og luften fyldt med elektrisitet da dr. Simonsen kom ind. Og saa gik det da for sig det som avisene har git lange nok referater av. Det er ikke uforstaaelig at dr. Simonsens skarpe og for lite underbygde uttalelser hadde gjort det let at skape stemning for en demonstration blandt unge studenter. Og selv om ikke nogen slags demonstration hører hjemme paa et universitet, vilde en kort pipekoncert ikke kunne bli regnet for skandaløs. Skandaløst blev det først da det blev et regulært slagsmaal over bænkene, og docenten paa ingen maate kunde faa ordet — trods mange forsøk og trods hjælp av en av de ordinære lærere ved universitetet, professor juris dr. Berlin og censor P. A. Rosenberg. Tumulten stod paa i over 20 minutter og endte i rent kaos. Bladet «Hovedstaden» var smart nok til at faa tak i foredraget som ikke blev holdt, samme kveld og offentliggjorde det in extenso næste morgen. Dette foredrag indeholdt mange flere saklige momenter end det første. De fleste som læste det, syntes at det ikke var noget at pipe for. For at man kan faa et helt indtryk av dr. Simonsens mening, skal vi gjengi hovedindholdet av denne forelæsning ogsaa.

I den anden forelæsning begyndte dr. Simonsen med en kritik av Georg Brandes's «snusfornuftige, moralske og ukunstneriske livssyn», som krævde at «kunsten skulde skildre: det lokale, det politiske og de sociale samfundsspørgsmaal, sætte problemer under debat, angribe autoriteter, det være sig ægteskab, moral, kirke, religion». I dette program er det «*journalisten*, der forgriber sig paa kunstens helligdomme og forkaster hvad der ikke er *aktuelt*, som ubrugeligt? — Er det ikke en fanatisk religionshader, der benægter muligheden af, at noget geni nu og fremtidig kan inspireres af mystik, drøm, middelalder, legender — fordi dette alt sammen er uvirkeligt?» Ikke et eneste betydelig geni opfylder de krav Brandes stiller til kunsten. Den store kunst tjener ingen moral eller partier, driver ingen propaganda, men er en selvstændig livsmagt. Det viser al kunst

fra eddaene og Homer til Henrik Ibsen, J. P. Jacobsen og Selma Lagerløf. Den literatur som Brandes's «principper startede her hjemme, hvis førere var brødrene Brandes, Esmann og Nansen, alle af semitisk afstamning» var «skaanselsløs geniforladt» og er blit glemt «som gamle avisartikler». Det tjener de danske forfattere til ære at de ikke kunde «stampe poesi op af den dem anviste stenede jordbund». Især kunde ikke lyrikken bli inspirert av «politik og problemer». Poesien maatte bli journalistik og «ophørte at være *kunst*». Brandes satte stadig op nye «opgaver til de artigt ventende blandt poeterne». Sidst satte han op Nietszhe. Siden introduktionen av Nietszhe mislyktes, har Brandes syslet «med det, som er hans egentlige styrke, og hvori han er en moderne foregangsmand baade i godt og ondt — nemlig i journalistiken.» «I sin egenskab af journalist i stor stil har Brandes væsentlig sans for det effektfulde. Julius Lange skrev i er brev til ham, den par og trediveaarige: «Du har faaet større og større smag for det brillante; der var en tid, da du var mindre brillerende og mere sand.» Ja, det var tiden, før Brandes blev tredive aar. Men det brillerende tog til, som evnen tog af, og dette er netop det karakteristiske for den irreligiøse jødiske litterat. Han har ingen intellektuel samvittighed.»

Georg Brandes's sprog er let og klart, men han mangler egentlig stil, det er sjelden malende og mangler komposition. Denne mangel «bunder i hans ringe fantasi, og i, at han ikke er kunstner». «Enhver, for hvem intet er helligt og intet uendeligt, enhver, der mangler ærefrygt saavel for tingenes kontinuitet, hvoraf vi er et led, som for den hemmelighedsfulde atmosfære af kræfter, der omgiver os — han ser tilværelsen flad, gemen og sædvanlig; han begriber kun de nydelser, der kan handles om, han akcepterer kun som realitet, hvad hans groveste sanser kan tage og føle paa. Men for ham brister da ogsaa *enhver* mulighed for forstaaelsen af den store kunst, som af *religion.*» Derfor kan Brandes ogsaa kræve at «danskerne i en haandevending skal aflægge deres religiøsitet», og tro at det er sket, «blot de bortkaster de kristelige dogmer».

I sine «Hovedstrømninger» prøver Brandes at bevise *«at*

hvor religionen æres, hvor troen respekteres, hvor autoritetsprincipperne opretholdes, *der* forfaldt kunsten. — Det lykkes ham ikke at bevise det, hvor meget han end forfalsker tidens sjæl». Det var ikke revolutionen, men reaktionen efterpaa, som skapte «*guldalder i musik, maleri, plastik og digtning* i *alle* kulturstater». Selv i realismen passer ikke hans tendenser. I *Norden* blev Drachmann national. «Gjellerup, Garborg, Bjørnson var eller blev religiøse naturer, Ibsen en mystiker. Og i udlandet troede selv Zola paa det mysteriøse; i digtningen var Daudet, Flaubert, Tennyson, Dickens, Thakeray, Dostojewsky, Gogol i musiken: Liszt, Wagner, Gounod, Massenet; i malerkunsten: Millet, Theodore Rousseau, Burne Jones, Rafaelli, Cezanne — for blot i naturalismen at nævne de *største* — alle religiøse; nogle endda absolut kristelige; hvilket atter viser, at det religiøse ikke forringer de kunstneriske evner.» Denne strøm mot det overnaturlige» i nutidens literatur kaldte Georg Brandes i 1891 «en døgnbevægelse, der vil gaa over af sig selv under paavirkning af det moderne liv».[1]) Dr. Simonsen mener at «døgnbevægelsen tilhører Georg Brandes.

Paa samme maate stiller Brandes sig uklart, uforstaaende og afvisende» til det *nationale*. «Patriotismen var jo som religionen en af de fordomme, *kunsten* efter opskriften havde forpligtelsen til at angribe.» Brandes personlige følelser overfor dansk land og folk har *altid* røbet sig som ringeagtende.» De senere fremstaaende repræsentanter for «dansk aand» som Johannes V. Jensen har Brandes overfaldt. «Fra *Holberg* mente han at have arvet opgaven som en nations opdrager. Han blev en opdrager av en egen art — ikke nogen befrier. Kunstens hemmelighedsfulde sø har han vist os, men kun for at ville udtørre den. Livets mægtige porte har han lukket for os.» Navnet Lucifer, som han gjerne vil tillægge sig, er for gigantisk. «Vel er han som Mefisto «der Geist der stets verneint», men overfor dansk aand spiller han en rolle som Mefisto i Faustdramaets *anden* del — han er stedse

[1]) I en kritik av Gerhard Grans «*Religiøs uro*» (1912) kalder Georg Brandes utslagene av den samme aandsretning for ganske forbigaaende foreteelser».

mere spag, mere vigende, blot underholdende —; har mistet sin kraft og gør uvillige grimacer til den nye tid i Danmark.»

Til slutning karakteriserte dr. Simonsen brandesianismen som en Kjøbenhavn-bevægelse. «Frigørelsen fra jødedommen, thi at blive sig sin danskhed bevidst — *det* er frigørelse — er hidtil udgaaet fra landet, fra egne, hvor brandesianismen ikke trængte synderligt frem. Foruten den «nyvaagnende nationale bevidsthed» skyldes det landbefolkningens materielle opsving», som har «fremmet folkets selvfølelse». Sin dom om denne bevægelse fra landet gir dr. Simonsen i disse ord: «Indeholder den folkelige kultur og den politiske magt, som bønderne udfolder megen affektation, aandsdemokrati og barbarisk selvgodhed — er det — om ikke altid fra selve landbostanden — dog fra provinsen, at vore betydeligste kunstneriske kræfter kommer: digtere, der som ingen før har fanget det danske sind i dets oprindelighed og gengivet det raadende i vor karakter, naturinstinkterne, som de endnu behersker bondens sjæl med mysteriøs stædighed.

I det yngre slægtled gør sig endvidere et livssyn gældende, der staar i skarpeste modsætning til aanden, der udgik fra København.»

Denne bevægelse er ikke isolert, siger dr. Simonsen, den har føling med den nationale og fri religiøse stemning Europa over». «En af aarsagerne til det livsbekræftende i denne bevægelse er vel den, Pontoppidan angiver, hvor han siger, «*at lykken altid har bestaaet i at have rod i egen jordbund.*» Maaske er det ogsaa dette, vi er ved at blive klare over. Saa meget er i hvert tilfælde en kendsgerning, at i vor kultur har omsider dansk aand sejret over jødisk aand.»

III.

Vi har referert saa meget av dr. Simonsens foredrag forat man kunde faa forstaaelse av det som laa bakom røret. Selv om forelæsningene i mange maater var uheldige i sin form og ikke saa særlig fremragende i sit indhold, er de allikevel et karakteristisk vidnesbyrd om den strømning i dansk kultur som har vendt sig mot «brandesianismen», og som er blit sterkere og sterkere i de sidste tyve aar.

Men fordi dr. Simonsen paa ingen maate var en helt

værdig repræsentant for denne retning, var det ikke *hans uttalelser* som blev diskutert efter katastrofen paa universitetet. Ordskiftet da gjaldt mest, *hvem* som hadde skylden for at *ytringsfriheten* var krænket.

Der blev hævdet fra «piper» siden at den vigtigste grund til demonstrationen var at dr. Simonsen hadde angrepet Georg Brandes i *utenlandske* tidsskrifter. Til det svarte dr. Simonsen at alle danske aviser og tidsskrifter var stængt for ham, og han hadde maattet gaa til utlandet. For at faa angrepet Georg Brandes hjemme, hadde han saa tat doktorgraden, saa han kunde holde forelæsninger paa universitetet. Det kjendte tidsskrift «Ugens tilskuer» (redigert av Magister Harald Nielsen) sa at et slikt krav som vilde hindre en i at kritisere en landsmand i utlandet, var meningslost i for sig. Dobbelt meningsløst blev det naar det gjaldt Brandes, «der for en del har vundet det ry, han besidder, paa sit lands bekostning, ved at trykke det ned i det almindelige omdømme, ved til baggrund for sig selv at fremstille forholdene herhjemme saa mørke eller latterlige som muligt».

Paa den anden side blev der sagt at man tok ikke parti *mot* Brandes eller *for* Simonsen ved at man kritiserte pipingen.

Dr. Simonsen personlig mistet ogsaa en del av den sympati han hadde faat. Han var blit sterkt og simpelt angrepet i «Ekstrabladet» («Politikens tutehorn» er det blit kaldt). Han sendte saa et privat brev til redaktøren, og der brukte han selv likesaa uparlamentariske ordelag som «Ekstrabladet», og de var mer utilhyllet. «Ekstrabladet» var ondskapsfuldt nok til at trykke dette private brev av, og der er ingen tvil om at det skadet dr. Simonsen meget.

Flere aviser krævde at universitetet skulde gripe ind og straffe dem som hadde mest skyld. Men konsistoriet (styret for universitetet) tok det med mer ro, og efter nogen dager, vedtok det en uttalelse som blev slaat op paa universitetet, om at «gjentagelse» av slike optøier vilde tvinge universitetet til at foreta undersøkelser og straffe de skyldige.

Enkelte folketingsmænd fandt at universitetet hadde været for spakt, og de fik i stand en interpellation i Folketinget. Kultusministeren Appel beklaget opstyret, men han vilde ingenting foreta sig. Han fandt at universitetet var

«i stand til selv paa fyldestgørende maade at sikre sig mod gentagelser». Forhandlingerne førte ikke til noget, men ministeren refererte en skrivelse fra universitetsrektor Jungersen, som uttalte at «den endelige bedømmelse af, hvorvidt der foreligger en krænkelse af den videnskabelige lærefrihed efter hans opfatning blandt andet maatte «afhænge af *hvilken nærmere karakter* de paagældende forlæsninger har hávt. En doktorgrad, sluttet han, gir ingen garanti.

Denne skrivelse vakte stor opsigt, og det ser ut til at det blir det eneste resultat av hele ordskiftet om ytringsfriheten at man vil kræve større garantier end en doktorgrad av dem som vil holde forelæsninger ved universitetet. Man maa ha større sikkerhet for at forelæsningene blir holdt i «en akademisk tone» som professor A. B. Drachmann uttrykte det i en avisartikel.

Heller ikke protesten fra studentene gav stort resultat. Et sted protesterte de mot krænkelsen av ytringsfriheten, et andet sted uttalte man at der ikke var «sket angreb paa ytringsfriheden eller den videnskabelige lærefrihed».

Men bakom alt røret ser vi allikevel de to motsætninger i moderne dansk kultur: den strømning som fik sin retning av Georg Brandes i 70-aarene, og motstrømmen som paa den ene side er national og paa den anden side maa ses i sammenhæng med den strømning i aandslivet som har vokset sig sterkere og sterkere over hele Europa i de sidste aar.

Kjøbenhavn, december 1912.

Didrik Arup Seip.

LITERATUR.

Anmeldt av *Thv. Klavenes.*

Carl Pontus Wikner. Minnesteckning av En tacksam vän. Tredje betydligt tillökade upplagan. Nordblad. Uppsala.

Mindet om Wikner lever visselig endnu, ogsaa hos os. Og det bør leve. Han var dog en av de lyseste skikkelser nordisk aandsliv har fostret — aandsbaaren kristendom helt igjennem. Det er skade at der endnu ikke foreligger nogen biografi av ham, som gir os hans personlige utvikling og hans forfatterskap i klar belysning. Den yngre slegt burde lære ham at kjende gjennem en saadan. Den vilde ha godt av det. Nærværende skrift kan ikke siges at være nogen biografi. Det gir kun bidrag til en saadan. Men det er værdifulde bidrag, som Wikners venner vil være taknemmelige for, og som vil være av betydning for dem som vil ta det arbeide op at skrive hans liv. En hel del privatbrever fra Wikner har nemlig staat til forfatterens raadighet, og han gir os dem dels i utdrag, dels *in extenso*, og sætter os dermed ind i hans aller inderste livshistorie. Merkelig er det at gjøre bekjendtskap med hans brever fra 18—20-aarsalderen. Han viser sig deri som en rigtig gammel-modig provst eller lægprædikant, eftersom man tar det. En merkelig motsætning til den frigjorte ungdommelighet som lyser os imøte fra hans manddom. Tænk, at faa en saadan livsutvikling fuldt klarlagt, saaledes som vi vilde faa, hvis en kyndig haand fuldt utnyttet baade hans skrifter og hans brever. Det vilde være av stor kristelig interesse. Ti Wikner var først og fremst *kristen.* At dette hos ham gik foran alt andet, saa ingen verdenskultur eller filosofi fik overskygge det, derom avlægger han i sine brever de skjønneste vidnesbyrd like til sin død. De kristne saa ikke det; allermindst teologerne. De fandt ikke sine formler igjen hos ham efter bokstaven, derfor veiret de kjætteri. Som han var filosoferne for kristelig, var han de kristne for

filosofisk. Det var hans livs tragedie. Hvor meget vilde vi ikke nu gi, om vi hadde en mand, der som han kunde samle ungdommen om «Menneskesønnen». Men vi har ingen.

Anmeldt av professor *H. H. Gran.*

Alette Schreiner: **Skapende kræfter i livsformernes historie.** 1912. 328 sider. (H. Aschehoug & Co.). Kr. 6,50.

Vor naturvidenskabelige litteratur begynder at vokse, ikke alene den litteratur, som vender sig til specialister i alle land, men ogsaa den som har til opgave at sprede interesse og kundskap i vort eget samfund.

Da gjælder det, at bøkerne skrives almenfattelig uten at miste noget av sin videnskabelige karakter; uttrykket «populær» har hos mange faat en daarlig klang, fordi saa mange tyske populære forfattere snakker til sit publikum paa samme maate som enkelte voksne, som tror at vinde barnas interesse ved at stige ned til deres standpunkt og snakke kunstig barnesnak.

Fru Schreiner vender sig til modne mennesker, som vil lære noget; hun har et rikt kundskapsstof at meddele, som hun for en stor del selv kjender paa første haand ved selvstændig videnskabelig forskning, og hendes fremstilling er livlig, baaret av en betydelig personlighets dype interesse for sit emne. Især i det sidste hovedavsnit, «Om arvelighet og utvikling», hvor enkeltheterne samles til diskussion om de centrale livsproblemer, findes der kapitler, som er rene mesterverker. Hvor som her forskjellige opfatninger staar mot hverandre, og hvor vor kundskap er spredt og stykkevis, vil en forfatter saa let begaa den ene eller den anden av to feil. Enten vil man klamre sig forsigtig til de sikre detaljer uten at ta noget personlig standpunkt utover dem, saa at fremstillingen blir tør, eller man vil farve den saa sterkt med sin egen personlige opfatning, at læseren faar et ensidig indtryk av kjendsgjerningerne. Fru Schreiner har en lykkelig evne til at undgaa begge disse skjær; hendes fremstilling er helt videnskabelig, saa man læser den med glæde, ogsaa hvor man selv har en anden opfatning; men den forfalder aldrig til tørhet.

Det sidste kapitel handler om mennesket; det slutter med følgende avsnit:

«Fordi mennesket ikke, saaledes som planten og dyret, viljeløst underordner sig under naturens love, men søker at beherske dem og derved at gjøre sig uavhængig av tilværelsens ydre nødvendighet, og dog aldrig formaar at gjøre dette helt; fordi det ikke søker den betingede, relative fuldkommenhet, men den ubetingede, absolute fuldkommenhet som ikke kan virkeliggjøres i den plasmabundne, relativitetens verden, derfor er mennesket en ufuldkommen, en halvfærdig skabning og maa altid vedbli at være det, i en uavbrudt søken, en uoprettelig «mangel paa likevegt».

Men fordi det stræber mot et maal som det aldrig kan naa og aldrig heller tape av sigte, derfor kan mennesket som livstype ikke likesom dyret ældes og dø, men eier i sin ufuldkommenhet den største rigdom som nogen organisk form har kunnet erhverve sig — den endeløse horisont og den endeløse livskamp, den altid eggende spore til handling og vilje, til personlig livsutfoldelse, ungdommens bundløse kilde.»

Anmeldt av *Fredrik Paasche.*

Knut Hamsun: **Den sidste Glæde.** (Gyldendal).

Hamsuns bok har sin egen form; den er bekjendelser og skildringer mere end fortælling. Og vi forstaar saa godt forfatteren, naar han forklarer os, hvorfor den er blit slik: «Fordi min Sjæl skriker av Kjedsomhet foran hver Jul, over de samme Bøker skrevet paa den samme Maaten.»

Men ogsaa i andre og væsentligere dele er «Den sidste Glæde» blit anderledes end aarets bøker flest. Det er velgjørende at træffe vort sprog igjen, rent og purt; det sker ikke saa ofte længer, ialfald ikke i bøkerne.

Saa er Hamsuns bok ærlig som faa andre. Det er sjelden, en forfatter behandler sit publikum slik fra oven som Hamsun gjør det. Og la os tilstaa det, hvor han har ret! La os tilstaa, at her er Londonsdyrkelse og dollartro, at her er feighet og slaphet og evneløs misundelse, at vi ikke undser os for offentlig at paatale, hvad vi i stilhet nyder som et pikant indfald, — og at værdier daglig gaar tapt for os, fordi det er blit os likegyldig, hvad der «sleives sammen»

til os av sprog. Vi kan bare beklage, at Hamsun ikke samtidig har set det, som er sterkt og sundt og utviklingsdygtig i vort samfund, eller kjendt de mange ideers og bevægelsers opdragende magt over vort folk.

Vi vilde ogsaa husket kritiken længere, om der hadde været mere kraft i den, — *vrede* mere end *ærgrelse*. De gløder nok, forfatterens røde jern; men de svinges ikke, saa de lyser ind i fremtiden. Hamsun sier det selv, ærlig som altid. Saa dette er ikke at ville forringe den store og blivende hæder, som «Pan»s digter har krav paa.

Hvor Hamsun ser fremover, speider han efter de enkelte. Vi burde ha ydmyghet nok til at ønske, at han hadde ret, hvor han ved bokens slutning vender sig til publikum: «Men nu skulde du, min bittelille Ven, se dig om: der er dukket op i Synsvidde endog av dig en Skikkelse hist og en Skikkelse her, en skinnende Fjærbusk, rike Sløsere, Talenter under aapen Himmel — du og jeg kunde by dem velkommen. Jeg gaar her i min Kveld og kjender dem bævende igjen paa mig selv, det er Ungdom med Ædelstenen i Øiet, — du misunder den at bli gjenkjendt, ja du misunder den at bli kjendt Fordi du selv ikke er noget.»

Vilhelm Krag: **Hos Maarten og Silius.** (Aschehoug).

Det er smaa historier fra Sørlandet, enkle og fordringsløse i alt sit væsen, men derfor ikke mindre vellykkede. Vi kommer til at holde av Vilhelm Krags mennesker; vi længes til hans fjorde og holmer, for det er, som han lærer os paany, hvad hver sommer lærer os: at vi er lidt i slegt med hav og himmel ogsaa.» Og hverdagens mange problemer blir underlig smaa ved siden av en slik glæde.

Hulda Garborg: **Eli.** (Aschehoug)

Det er sandt, at Hulda Garborgs bok ikke er noget kunstverk i sin bygning, og at hendes mennesker maa være overfladisk set. Men denne dom trænger sin indskrænkning: det hænder, at enkelte kapitler gir en avsluttet skildring, som i alle maater er god nok — jeg nævner bare det lille avsnit, som heter «Voksen» — og ofte kan man komme hendes mennesker nær. Bare er de i den grad blit talerør for meninger, at de let vil forsvinde bak de tendenser, de tjener.

Men Hulda Garborgs bok læser man med glæde for den kamps skyld, som forfatteren fører. Den er en ufuldkommen roman, men et godt skrift. Den lyser av haab til de nationale kræfter i Norge, av tro paa naturens godhet og hellighet, av kjærlighet til alt moderlighetens væsen. Og dens grundsandhet er den gamle: bevar dit hjerte, fremfor alt det, der bevares; ti derfra utgaar livet.

Thomas Krag: **Frank Hjelm.** (Gyldendal).

Jeg ser, at Lucca Kruse har forarget mange anmeldere. Men for det første er nu heltinden i Thomas Krags nye roman mere en ulykkelig kvinde, end hun er synderinde, og dernæst findes der en gammel og meget kjendt fortælling om »synderinden«, en fortælling, som nogen hver gjorde ret i at mindes litt oftere Det værste ved Lucca Kruse er, at vi ikke faar helt rede paa hende, for det er i dunkelhetens lande, Frank Hjelm færdes. »Men kunstens love er ingen andre end livets egne« (Fredrik Book). Og det er livet, vi savner i Krags bok. Der er meget godt og fint i den; der er farver, der er stemning. Men Frank Hjelm er i virkeligheten fattigere paa store øieblikke, paa sikre følelser, end mangt et noksaa fattig liv er det. Og dette forhold kan ikke undlate at forringe bokens værdi.

Lorentz Dietrichson: **Magnus Berg.** (Gyldendal).

Vi har længe visst, at Magnus Berg var en norsk bondegut, som kom til den danske konges hof og i Fredrik den fjerdes tjeneste utførte en række dygtige arbeider i elfenben. Men, som professor Dietrichson sier i forordet til sin bok: «Magnus Berg er for den almindelige Bevidsthed et Navn, men ingen Kunstnerpersonlighed, ingen Værdi.» Efterhvert som man læser sig ind i det verk, som her foreligger, blir han imidlertid noget andet og mere end et navn. Han blir et eiendommelig menneske og en betydelig kunstner, og gjennem hans historie ser vi glimtvis ind i hele samtidens kunstliv, hjemme og ute i den store verden. Men først og sidst skildrer Dietrichson utviklingsgangen i Magnus Bergs eget verk Hans bok vil være, og er, en avsluttet biografi av *kunstneren* Magnus Berg.

Man maa beundre forfatterens evne til at gjøre stoffet levende; den har aldrig svigtet ham, og den er like sikker

i hans nye arbeide som altid ellers. Alle detaljer vokser og faar interesse gjennem hans varme skildring. Forlaget har sørget for et enestaaende fyldig billedstof, saa forfatteren allevegne kan peke paa sin væsentlige kilde — Magnus Bergs egen kunst.

I en bitter kamptid var det professor Dietrichsons opgave at mægle og forsone — og at yde det stille positive arbeide. Nu først ser vi klart, hvor langt han naadde med det. Vore museer vidner om det, — og den flok av unge kunsthistorikere, som er staat frem under hans lærestol. Og hans bok om Magnus Berg er bare et enkelt led i den kjæde av værdifulde arbeider, som han — det kunsthistoriske studiums skaper i Norge — har skjænket vort folk.

Anmeldt av *E. Berggrav-Jensen.*

Hjalmar Christensen: **Brødrene.** H. Aschehougs forlag.

Litteraten Hjalmar Christensen blev med en gang digter ved sin næsten selvbiografiske roman «Et liv». Ingen tænkte forresten dengang, at boken var begyndelsen til en aarviss produktion. «Et liv» blev baaret oppe av den personlige inderlighet og av stedskjærligheten og slegtsmystiken. Disse sidste to momenter var det forfatteren utnyttet endnu sterkere og med held i «Fogedgaarden». Og det som skal bære «Brødrene» er heller ikke andet. Fordi gjentagelse svækker har da ogsaa forfatteren denne gang maattet ty til langt sterkere romaneffekter end tidligere for at faa den fornødne interesse op. Skildringen av den kvinde, som skaper konflikten, er ogsaa lykkedes rent utvortes set. Vi ser hende og husker hende. Men hvor længe skal de gamle klær vendes, før folk blir lei av dem? Hele romanen er jo en — ganske fiks — opdamping og kanting av den sensualistiske kjærlighetsroman, hvor der aldrig er nogen vei ut av uføret, men hvor de ufrie mennesker glir sin skjæbne ivold — og skjæbnen er kvinden.

Slet ikke vellykket er det brutale, kinodramatiske møte mellem brødrene i hotellet efterat den yngre har erobret brorens hustru. Og hvad værre er: Hjalmar Christensen viker undav for at la sine skjæbnebarn ta konsekvenserne! Han lar hustrurovet og brorens (mandens) selvmord forsone ved en

8 dages lungebetændelse, som Tatjana gjennemgaar. Derefter er idyllen gjenoprettet! Jeg ser at selv *Niels Kiær* i sin anmeldelse av boken ber folk fritat for et liv som der er saa liten konsekvens i.

Men bokens salg er gaat strykende. Her var jo en anretning med sterke smakskrydderier. Men nogen ny digter har vi saa sandt ikke her faat. Selv om hændigheten vil hjælpe ham til mangen julesukces.

— I forbigaaende vil jeg notere det karakteristiske for Hjalmar Christensens slegtled i det uvorne uttrykssæt om alt erotisk og seksuelt. De tror det er realistisk, men virkeligheten virker ofte sterkest og sundest naar man ikke nidstirrer og peker med fingeren paa den.

O. Arvesen: **Oplevelser og erindringer**. J. W. Cappelens forlag. 256 sider. 5 kr.

Trods de gjennemgaaende gode avisanmeldelser hadde jeg ikke turdet haabe, at denne bok skulde være saa storartet underholdende som den virkelig er. Erindringer har den dobbelte opgave at underholde og at være historiske dokumenter. Og den første av disse opgaver har Arvesen løst til fuldkommenhet.

Ogsaa som historiske optegnelser staar «Oplevelser og erindringer» høit over gjennemsnittet. Der er kulturbilleder fra arbeidsliv og stridsliv, som de unge slegter vil være begeistret taknemlige for. Og ved det boken fortæller om vore mangelfuldt biograferte stormænd som Aasen, Vinje, Ole Vig, Lindeman, Svend Foyn, er den en sjelden hjælp til at komme det foregaaende slegtleds aandsliv personlig nær. Det samme gjælder den kortere omtale av folk, som vi yngre kjender av navn, men hvis personlighets konturer vi ikke har faat tak i. Av alle de mennesker Arvesen i sit lange og godt brukte liv er kommet sammen med gir han en personlig karakteristik, særlig av de nærmere venner og medarbeidere, — undtagen av *Herman Anker.* Denne mands og hans hustrus liv og personligheter burde der reises et tilstrækkelig fyldig ordets mindesmerke i den nuværende generation!

Det er ikke mulig for andre end samtidige at kontrollere, hvad der maatte være av feilerindringer i denne rike stof-

samling. Den særdeles merkværdige og inkonsekvente stavemaate av egennavne (biskop Høegh, Kristoffer (andetsteds Chr.) Brun o. fl.) gir indtryk av at der ogsaa ellers kan være mistak. De er jo ogsaa paapekt av ældre anmeldere. Men for læsningen er de ikke til gene. Humøret og det elskværdig raske sindelag tar en helt fangen.

Jens Tvedt: **Jardtrud Gil-urdi.** Norlis forlag. 276 sider.

Det er rent merkelig at man stunder efter at læse en slik bok tilende. For der hænder ikke nogen verdens ting i den. Som «roman» slaar den vel i det stykke alle rekorder. Og sandelig vilde dette hverken være saa vanskelig eller saa priselig, hvis interessen dermed gik av det hele. Men dette er Tvedts merkelige trylleevne: han kan faa gjort et jevnt hverdagsliv saa intimt og kjært, at én kan ikke andet end fængsles. Jeg sa der ikke hændte *noget.* Men selvfølgelig hænder der slikt som hænder i vores alles daglige liv og utvikling, bare ikke noget ekstra, aldrig noget sensationelt. Det er disse allemandsskjæbner litteraturen ellers ikke har magtet.

Men Jens Tvedts bok blir man personlig glad i fordi den aldrig er aparte, men egte og gedigen overalt. Og saa allikevel med et skjær av idealitet over hverdagsstrævet, som en slik gjennem-realistisk skildring jo efter recepterne ikke skulde ha lov til at ha. Naar er et egteskap mellem en liten pladseier og hans bedre halvdel skildret med slik ynde og beaandet av en slik lykke? Paa ganske enkelte punkter synes jeg romantikken viste sit glansbillede i horisonten, men det var sjelden og meget forsigtig. Al poesien ellers er virkelighetens.

Det kan nok hænde at mange som ikke har læst Tvedt før vil ha vanskelig ved at klare det utprægede Søndhordlands-maal i begyndelsen. Men det er umaken værdt at stræve litt i forstningen. Tvedt har ikke villet vi skulde faa denne perle gratis. Og senere faar vi øvelse og kan da slet ikke tænke os Knut og Marit og Jardtrud og Hallstein og alle sammen uten netop dette, deres eget maal. Ogsaa hvad der findes av *drastiske* momenter og ord, taaler trykværten i denne kaape.

MISSIONSARBEIDETS VÆRD FOR MODERMENIGHETEN.

Foredrag for Det Norske Missionsselskaps arbeidere i Stavanger den 15de januar 1913 av *Andreas Fleischer.*

Luk. 19, 26: Hver den som *har*, ham skal *gives*; men den som ikke tar, fra ham skal endog tages det han har. Luk. 12, 48: Hver den hvem *meget* er git, av ham skal *meget* kræves, og den hvem meget er overgit, av ham skal des mere fordres.

Disse to utsagn av Jesus utfylder gjensidig hinanden. Uten forklaring synes der ikke at være synderlig mening i, at den som tar, ham skal gives. Men endda mindre mening synes der at være i, at den som *ikke har*, fra ham skal endog tages det han har. Dette er et av de mange Jesus-ord som er *paradoxer*, hvor tankens intensitet synes at sprænge det menneskelige sprogs skrøpelige form, saa tanken ikke desto mindre gnistrer og blænder som *lynet*. Dette tilspidsede utsagn faar sin forklaring av den lignelse det tilhører og av det andet ord vi her nævnte, og det vil da kunne omskrives slik: Den som *bruker* det han har, saa at det *øker* og *bærer frugt* eller *gir renter*, *ham* skal der gives *mere*, stadig mere, fordi der ogsaa stadig *kræves* meget av ham; men den som *ikke* bruker det han har, ham skal det han har fratages, fordi det han oprindelig har faat blir uproduktivt, unyttig. Det er, som et tysk ord uttaler: «Du sollst Vieles haben wollen, damit Vieles von dir gefordert werden könnte.»

Dette gir os ogsaa et utgangspunkt for bedømmelsen av missionsarbeidets værd for *modermenigheten*. Dets værd er kort og godt dette, at det øker og utvikler det aandelige liv i modermenigheten, og derved bevirker at den gaar fremad fra kraft til kraft, fra klarhet til klarhet.

1. Naar vi ser det som vor pligt og opgave at vække og holde vedlike missionssansen og kjærligheten til missions-

arbeidet herhjemme, saa gjør vi det fordi vi som kristne føler os drevne dertil av *Gud*, og dermed ogsaa er visse paa, at det gjør nytte og gavn. Men det kan jo tænkes, og det paastaaes ikke saa sjelden, at det blot er til gavn for *hedningefolkene*, som vi sender missionærer og penge til, og at det derimot betegner et *krafttap* for os. Vi kan jo ikke si, som den britiske minister Winston Churchill sa', at den som gir en penny til missionen gir et pund til keiserriket, for vi har jo desværre intet norsk verdensrike, skjønt vi tar en forholdsvis meget betydelig del i verdensmissionen, og skjønt det er sandt, hvad der siges, at nordmænd, skotter og lopper træffer man paa overalt i verden. Men var det virkelig saa, at de penge og de missionsarbeidere vi utsender, betegnet et *krafttap* for vor kirke og vort folk, da vilde det utvilsomt være urigtig av os at drive arbeidet. Ti kun *den* selvopofrelse, som lar os *vinde livet*, har noget værd.

Men det forholder sig slik, som det blev bemerket i Amerika, da det første missionsselskap dér var blit stiftet (i 1812) og nogen sa': «Vi har ingen slik overflod av religion her, at vi kan utføre noget av *den* vare til fremmede lande,» — da blev der ganske rigtig svaret, at: «Religion er en vare, som der blir mere igjen av, jo mere der eksporteres av den!»

2. Dette forholder sig nu for det første slik, fordi forplantning og utbredelse av det aandelige liv, som er den kristne kirke betrodd, er denne kirkes *hovedopgave*. Den hedenske og muhamedanske verden er det største bjerg den kristne menighets tro har at flytte. Missionsopgaven er den største og mest heroiske opgave for en menighet. Det gjorde derfor indtryk av en besynderlig mangel paa forstaaelse, da en prest paa et større kirkelig møte for et par aar siden uttalte, at siden kirken hertillands hadde mistet herredømmet over skolen, og fattigpleien var overtat av kommunerne, var kirken blit som en barnløs enke, som ikke hadde andet at gjøre end at strikke strømper for negerbarna og slikt pusleri! Som om ikke utbredelsen av det aandelige liv, som er den betrodd av Gud, er kirkens *eksistensberettigelse*, hvad ikke saa umiddelbart oplysningsarbeidet eller forskjellig filantropisk arbeide er.

Dette aandelige liv skal grunde *Guds rike* paa jord, som

efter sit væsen maa omfatte *alle* folk. Derfor vil en kirke eller et samfund som forsømmer hedningemissionen, ikke ha sans eller syn for Guds rike, og dette vil føre til, at det sygner hen og stagnerer. Guds rike lignes i Ezek. 47 med en *strøm*, en *flod*, som utstrømmer fra Guds helligdom over verden og bringer liv til at spire frem, hvorhen den kommer. Men dens myrer og pytter er *ikke* sunde, de er git saltet ivold!» En menighet, som forsømmer at være med i Guds rikes stadige *komme* og *utbredelse* i verden, den stagnerer, *forsumpes*.

3. Men ved at ta del i dette blir den med i Guds rike paa jord. Derved faar den en *aandens fylde*, som ytrer sig i *vækkelser* hjemme og paa missionsmarken. Vækkelser og missionsvirksomhet er kun to sider av den samme realitet, nemlig Guds rike. Derfor behøvte man saklig sét ikke to organisationer, én for ytre og én for indre mission, eller to slags emissærer, en for hedningemissionen og en for indremissionen.

Jeg tror, at vore missionsforeninger har været vore bedste aandelige kraftcentrer, og likesaa vore missionsmøter, og da særlig de store missionsstevner, som vel maa siges at være vort menighetslivs blomst og krone. Japaneren Kanzo Uchimura siger, at det mest storartede og mest aandelig *begeistrende* han hadde været med paa, var de store missionsstevner han fik overvære i Amerika. Noget sidestykke hertil fandtes ikke i Japan (i boken «Hvorledes jeg blev en kristen»). Fordi missionsforeningerne er de aandelige kraftcentrer i menigheten, driver de bedst organiserte kirker i Amerika og England ogsaa missionsarbeidet som kirkens eget organiske arbeide, har altsaa ikke særskilte selskaper for den indre og ytre mission, som derimot er nødvendige under vore statskirkelige forhold. Selv en motstander av missionsarbeidet, ja av kristendommen, indrømmet dets værd som aandelig kraftkilde, da han under en debat i studentersamfundet for en 10 aar siden uttalte noget i følgende retning: «Jeg kunde hat god lyst til at aapne et felttog mot missionsarbeidet utover vore bondebygder. Men jeg har ikke vovet det, av frygt for at komme til at slukke de smaa lys, som brænder i de lave stuerne!»

4. Ved at leve en aarrække i et stort hedensk folks midte har jeg faat et sterkt indtryk av, at aandelig liv er et folks største kraft, og manglen derav dets største svakhet. Missionsgjerningen skaper nu aandelig kraft ved at lære vort folk *selvopofrelse for en stor sak.* Hvor har det ikke adlet fiskernes slit, at de har lovet Herren at gi tiende av sin fangst, og samvittighetsfuldt har opfyldt sit løfte! Hvor har det ikke lagt glans over böndernes stræv, at de hadde sine missionsakre og sine missionslam, som hørte Vorherre til paa en særlig maate! Gamle kaarkoner i vore fattige dale tar med kraft del i Guds rikes kampe og seire i verden ved at bede inderlig og forstaaelsesfuldt for vore missionærer og hedningekristne, og ved at samle grandekonerne til trofast arbeide for at skaffe missionsindtægter. Mange fattige og av verden overseede vaskekoner og strykepiker har i missionsgjerningen fundet den opgave som gav deres liv værd og indhold, samme vis som skoflikkeren Carey, senere den store missionær, uttrykte det: «Min opgave er at forkynde evangeliet; men jeg flikker sko for at skaffe de nødvendige indtægter.»

5. Missionsgjerningen gir ikke blot utallige gjennemsnitsmenneskers liv værd og betydning. Den gir os ogsaa et *nyt, høiere, aandelig mandsideal.* Den gjør jevne smaafolk til aandens stormænd, til skapere av *samfund*, der bestaar. Mænd som Schreuder, Borchgrevink, Lars Dahle og Johnson har jo omskapt de usle neger- og malayer-stammer i Zulu og Madagascar til *folk* og *samfund* med aandelig liv, literatur og med kristne personligheter, som selv den franske kulturstat med sin sterkt kirkefiendtlige politik ikke formaar at knække. Hvor store ting vore fordringsløse missionærer har utrettet i retning av at skape sterke, kristelige samfund, faar man et sterkt indtryk av ved at læse missionsprest *Hornes* bok: «Til seier gjennem nederlag.»

Og disse vore missionærer er blit ungdommens idealer og forbilleder istedetfor de gamle vikinger og lanseførende riddersmænd. Et mægtig verdenshistorisk uttryk har denne moderne aandeliggjørelse av korstogs-ridder-idealet faat i den internationale kristelige studenterbevægelse, som henter sin idealitet og sin kraft fra missionsopgaven. Dette gir sig jo

ogsaa uttryk i dens slagord: «Gjør Jesus til konge!» og «Verdens evangelisering i dette slegtled».

Hvorledes missionær-idealet paavirker vort folk utenfor de direkte missionsarbeidende kredse, viste jo ogsaa den almindelige hyldest, som blev *Skrefsrud* til del, da selv *Bjørnson* hyldet ham som «dalens største søn». En stor berikelse ikke blot for vor kirke, men for hele vort folk har vi jo ogsaa i vort missionsselskaps nuværende leder, hvis bøker ikke alene læses i de tusind hjem her i Norge, men ogsaa er reglementerte lærebøker ved de tyske og engelske seminarier og høiskoler. Og paa den store missionskonferanse i Edinburgh i 1910 kastet han jo glans over Norges navn ved blandt alle de størrelser, som dér hadde ordet, at levere det bedste indlæg paa 7 minutter.

Men vi bør ogsaa mindes, at den store China-Indlandsmission ærer blandt sine aller dygtigste arbeidere en norsk pike, som ingen utdannelse hadde: Anna Jakobsen, gift med den chinesiske diakon Chen. Hun var den første utlænding, som fik leiet hus og aapnet en permanent missionsstation i Hunan, og hun hadde ved sin død ifjor vaar et betydelig navn som en kristelig kraft til det gode over hele Nord-China.

Det er selvfølgelig en uvurderlig vinding for et folk og et land, at der av dets jevne sønner og døtre skapes aandens kjæmper.

Men ved saaledes at aandeliggjøre vort mandsideal virker missionsarbeidet ogsaa til at bevare *fred* mellem folkene, ialfald de kristne folk, som *professor David Cairns* interessant har paavist i «The International Review of Missions» (for 1912, hefte 2). I missionsarbeidet har vor daadslystne ungdom netop fundet «en moralsk erstatning for krigen», som gjør, at vi nu med visshet kan si, at Europas bedste hjerter og bedste hjerner er imot krigen.

6. Men det *største*, missionsgjerningen utretter for modermenigheten, er dog at den bringer os i en inderligere forening med selve den levende *Gud*. Ti den som vil *gjøre Guds vilje*, skal kjende at Jesu lære er av *Gud*. Det væsentlige utbytte av missionsgjerningen er, at i den mere end i noget andet aabenbares *Guds herlighet*. Missionsgjerningen

virker et inderligere, mere maalbevisst og langt mere omfattende *bønneliv*. Den gjør os til Guds medarbeidere i hans arbeide paa at frelse verden og forsone verden med sig selv i Kristus. Derfor driver ogsaa missionsopgaven, mere end noget andet, os til at bede om den *Helligaand*, som Gud saa gjerne gir til den som *beder* ham derom, men *kun* til at fremme Guds rike, *ikke* til vore smaa formaal. Det er derfor saa langt fra at missionsgjerningen betegner et krafttap for os som folk og kirke, at den tvertimot gir os den største krafttilførsel fra livets og kraftens kilde: Gud. Ti om den som vil benytte sine evner og kræfter i Guds gjerning til at fremme Guds rike paa jord, gjælder det: Hvo som *har*, ham skal *gives*, og han skal ha overflod!

HENRI BERGSON.

Paa en tid, hvor ungdommen i almindelighed omkom i positivistisk og deterministisk dogmatisme, var det takket være Bergsons haarfine analyser, at mangfoldige unge mænd fik fat i den ariadnetraad, hvorved de fandt vej ud af de filosofiske minotaurers labyrinter. Den kres, der samledes om hans lærestol i de første aar efter hans udnævnelse til professor ved Collége de France (1900), og hvis første klarhed over det indre livs natur er knyttet til erindringen om hans forelæsninger over tidsbegrebets historie (1903) eller senere over Plotin og Berkeley, skylder Bergson uendelig meget. De er ved hans hjælp kommet ud af de vildfarelser, en mekanisk filosofi havde foraarsaget, og har saaledes undgaaet at forsumpe i de sterile spekulationer, som maatte blive følgen af en udvendig og intellektualistisk betragtning af det sjælelige liv.

Men disse samme, der i deres tidligste ungdom kom i denne store gæld til intuitionens filosof, vil maaske, netop i erindringen om denne, i øjeblikket føle sig foruroliget ved den tidsaand, der synes at være i frembrud, efter at Bergson er bleven udkaaret til modefilosof, og intuitionen er paa veje til at blive en trylleformular, hvormed den første, den bedste ignorant mener at kunne reducere in absurdum al erkendelse, som videnskab og begrebsmæssig tænkning har arbejdet sig frem til.

Den rivende hast, hvormed Bergsonismen bredte sig efter *Den skabende udvikling's* fremkomst (1907), tyder ikke paa, at det er det egentlige værdifulde hos Bergson, der har skaffet ham det største antal tilhængere. Medens nemlig det første og maaske det betydeligste arbejde *Det for bevidstheden umiddelbart givne* (1889) ikke bragte Bergsons navn ud over indviedes krese, og hans anden, noget vanskelige bog *Erindring og materie* (1896) endnu lod verdensryet vente paa sig, er det paafaldende, at dette med eet slag antog saa vældigt et omfang efter det nævnte tredje og sidste store værk. Thi Bergsons

gamle svorne disciple faldt dette i mange tilfælde for brystet, og hans fjender fandt endnu flere grunde til at fremhæve det «feminine» hos Bergson efter *Den skabende udvikling*, som de paa tomandshaand betegnede som «en filosofisk roman».

Det kan vel ikke nægtes, at den argumentation, Bergson heri paa grundlag af biologiske studier over intelligens og instinkt anvendte for at kaste lys over intuitionens natur, ikke formaar at slaa sig igennem uden ved at benytte sig af et vist halvmørke. Den fremherskende færdighed i at benytte besnærende og suggererende billeder gør værket bestikkende og bevirker, at det formaar at paavirke et meget forskelligartet publikum, der kan mene herigennem at finde udtryk for den vage og ubestemte forstaaelse af livets væsen, de bærer i deres følelser. Men den kritisk og logisk udviklede læser vil til trods for Bergsons smidighed næppe føle sig tilfredsstillet og have adskillige forbehold at tage overfor Bergsons udlægning af intelligensen som en erkendelsesform, der nøjes med en *udvendig* og *relativ* forstaaelse, i modsætning til instinktet, der skal være rettet mod selve *tingenes væsen*. Og især vil den filosofisk erfarne læser stille sig skeptisk overfor Bergsons anstrængelser for at overvinde det vanskelige punkt i sin filosofi: dualismen mellem tid og rum, og den hermed forbundne skarpe modsætning mellem en indre intuitiv og *virkelig* erkendelse og en ydre, intellektuel og *skematisk* opfattelse.

I den geniale analyse, Bergson i *Det for bevidstheden umiddelbart givne* foretager af tid og rum, er den dybe kløft mellem intuition og intelligens allerede gravet.

Bryder vi med vore intellektuelle vaner og hengiver os til det umiddelbare liv uden at søge at skelne den øjeblikkelige sindstilstand fra tidligere tilstande, fremtræder det psykologiske liv for os som en jævnt rindende strøm. Vore sandseindtryk, fornemmelser, tanker og stemninger skyder sig da uophørlig ind i hverandre. Hvert enkelt bevidsthedsmoment har, saalænge det leves, noget særligt, enestaaende og *uudsigeligt*, der bestemmes af den plads, det indtager i vor eksistens, og farves med et personligt skær ved dets organiske forbindelse med hele vort tidligere liv. Der gives ikke afgrænsede fornemmelser, heller saadanne, der er ens, da selv den simpleste

fornemmelse forandrer sig hvert øjeblik, der gaar, og umærkelig glider over i den følgende. I denne kontinuerlige udstrøming, i denne ustandselige berigelse ligger vor opfattelse af *tiden i dens virkelighed.* Det er en uafbrudt *kvalitativ* fremskriden, der staar i den skarpeste modsætning til vor opfattelse af tingene i rummet. Disse danner ingen strøm, men bestaar af adskilte dele med faste omrids. Elementerne smelter ikke sammen, de staar ved siden af eller over hverandre. De materielle genstande er afgrænsede og trænger ikke ind i hverandre. De staar parate for en geometrisk og kvantitativ fortolkning.

Den fasthed og adskilthed, hvormed tingene i rummet opfattes giver en erkendelse, der er klar og præcis, bekvem for vort praktiske liv og vor færden mellem de materielle genstande. Og det er, fordi mennesket først og fremst er et handlende væsen, at denne erkendelsesmaade ganske dækker over vor indre forstaaelse af *tiden i dens virkelighed.*

Saasnart nemlig en sindstilstand hører fortiden til, kræves der et brud med alle vore erkendelsesvaner for at genfremkalde den som den kontinuerlige fremskriden, den var, medens den levedes. Den vil som objekt for tanken fremtræde som noget afgrænset og stivnet i lighed med tingene i rummet. Sagen er den, at vi erstatter den *virkelige tid* med et fra rummet hentet surrogat. Vore fornemmelser og sindstilstande træder tilbage for den materielle genstand, der var *aarsag* til den eller samtidig med den, selv vore dybere følelser er tilbøjelige til at overskygges af det generelle begreb, hvortil de svare, og som sproget har staaende fuldt færdigt. Saaledes simplificerer og klassificerer vi vore sindstilstande uden at huske paa, at en hvilkensomhelst, da den levedes, besad noget enestaaende og uudtrykkeligt. Ved at sønderbryde vort livs historie i en *række* ubevægelige dele bliver vi i stand til *samtidig* at forestille os en *tidligere* og *senere* sindstilstand. I stedet for tidens ustandselige bliven har vor intelligens ved rummets hjælp konstrueret et skema, et stivnet spor, der symboliserer livsstrømmens bevægelse.

Man mærker hvor dette bærer hen. Sproget og begreberne er symboler, der skjuler naturen for os. Begreberne er etiketter, de naturvidenskabelige love arbejdsredskaber, der

giver en simpel, forgrovet, men for vor handling nyttig erkendelse. For at opnaa en hurtig og omfattende erkendelse har vi opgivet at søge en sand erkendelse. Thi da vor intelligens gaar frem ved abstraktion og generalisation og kun drager det ud af virkeligheden, der har betydning for vore handlinger, sætter den et skema i naturens sted og giver saaledes afkald paa at trænge ind til det enestaaende, der er tingenes væsen.

Med langt større genialitet og dybde end de mange andre samtidige kritikere af videnskaberne (Poincaré, Milhaud, Mach o. a.) har Bergson ud fra sine psykologiske analyser gjort rede for de videnskabelige loves praktiske og konventionelle karakter og paavist begrebernes forfalskning af virkeligheden. Men medens de videnskabsmænd, der har gjort deres egne videnskabers methode til genstand for kritik, ved at rokke tilliden til den videnskabelige erkendelse har ført ud i en almindelig skepticisme, har Bergson villet vise vejen til en erkendelse, der «undværer symboler» og naar frem til det *absolute*.

Den bergsonske filosofis metafysiske ambition er klarest fremsat i det lille skrift *Indledning til metafysiken* (1903), med størst dristighed har den i *Den skabende udvikling* gjort forsøget paa at gribe livets enhed. Denne enhed er livet som fremdrift (livsopsvinget»), der spalter sig i sine mangfoldige former. Materien er en standsning af livets bevægelse. Intelligens og instinkt er to sidestillede erkendelsesformer, intelligensen egnet til at beherske den ubevægelige materie, instinktet indesluttet i livets bevægelse.

Den skabende udvikling forsøger at komme over dualismen mellem tid og rum, mellem aand og materie, og udslette disharmonien mellem den ydre spredte, ubevægelige virkelighed, som intelligensen danner, og den indre, udelte, stadig skiftende mangfoldighed, der opfatter intuitivt.

Denne dualisme, som Bergson her søger overvundet ved studier over livets former har vi set dukke frem i Bergsons første værk gennem analyser af tid og rum. Og gaar vi tilbage til dette, vil vi bemærke, at Bergson oprindelig ikke generes af den opstaaede dualisme, da han er tilbøjelig til at antage den levede umiddelbarhed upaavirket af tanken, som

den sande virkelighed og intelligensen som en konstruktion. Naar han erkender det, han kalder den «integrale erfaring», som metafysikens basis, da hænger dette sammen med en kunstnerisk og mystisk tendens i hans natur, der gennem det indre livs musik og en tavs skuen i fornemmelsers og følelsers bølgende strøm mener at naa ind til livets inderste og dybeste væsen.

Bergsons metafysik kommer da til at hvile paa arten af hans temperament, hvad der paa engang er aarsag til hans læres storhed og faren ved denne. De geniale psykologiske analyser, der er det største ved Bergsons værk, skylder vi denne indadvendte skuende natur. Men fordi Bergsons filosofi er saa nøje forbundet med hans temperament, vil den uvilkaarlig føre ud i det forlorne, naar den bliver en modefilosofi. Et temperament gaar nemlig ikke saa lige i arv til den første, den bedste læser. Hvad derimod enhver har let ved at tilegne sig, er de begreber, den bergsonske naturs verdenssyn har krystalliseret sig i. Men at tale højt om videnskabernes simili-viden, om begrebernes fiktion og sprogets bedrag, naar ens indre natur ikke stræber mod en anden og dybere erkendelse, er at komme ind paa en farlig vej.

Den syge har ofte en brændende torst efter det, der nærer sygdommen. En rationalistisk individualitet bliver ikke med eet i bund og grund mystiker. Men han kan føle en egen opløsningens vellyst ved over sine mange begreber at sætte et nyt om begrebernes fiktion. Det er ikke alene et ret goldt begreb, naar det bliver eneherskende. Det er tillige et begreb, der er et godt skærmbrædt for dilettantisme og sløvhed.

Knud Ferlov.

VOR PRESTEUTDANNELSE.

I Norsk Kirkeblad har der i senere tid været adskillig tale om en reform av vort praktisk-teologiske studium. I sidste hefte av dette tidsskrift har missionsprest *Johnson* og redaktør *Berggrav-Jensen* begge været inde paa den teoretiske presteutdannelse og krævet en reform av det teologiske studium i det hele. Johnson vil ha hele presteutdannelsen omdannet til en praktisk-teologisk. Berggrav-Jensen har øie ogsaa for det teoretiske studiums betydning og nøier sig med at antyde at store partier av «dødkjøt» visstnok kunde skjæres bort fra dogmatiken og eksegesen.

Emnet er altsaa aktuelt. Jeg føler mig opfordret til at si nogen ord om det, særlig med hensyn til den teoretiske presteutdannelse. Med Berggrav-Jensen kan der diskuteres. Mot Johannes Johnson maa der protesteres.

I.

La mig begynde med at nævne to ting som jeg er enig med Johannes Johnson i.

Vor presteutdannelse er kanske vor vigtigste institution, siger han. Og like i forveien: de kristelige institutioner i dette land svigtes av de troendes tro, kjærlighet og forbøn. Begge dele, og især det sidste, er kanske noget sterkt sagt. Men naar det gjælder vor presteutdannelse, tror jeg desværre det er altfor sandt: den svigtes av de troendes tro, kjærlighet og forbøn. Gid det maatte bli anderledes! Lettere end at tro, elske og bede er det at kritisere hvad man ikke kjender, utsaa mistillid og hat, reise pigtraadgjærder og usande aandelige skillemure. Men for Guds rikes komme i vor kirke og vort folk er det ikke frugtbart.

Ogsaa en anden ting har Johannes Johnson ret i. Det gjælder, siger han, for dem som har faat den ære at tjene

den norske kirke i det geistlige embede og i skolen, at de ærer sin tjeneste ved at fylde den med hele sit liv; ikke bare med de naturlige anlæg uten hvilke ingen bør bli prest eller religionslærer, men fremfor alt med den nye kraft som vi faar ved at skapes i Kristus til gode gjerninger. Det vil vi gjerne lægge os paa sinde, ogsaa vi som har faat den ære at arbeide med presteutdannelsen ved vort universitet. Ikke fordi det er noget nyt for os. Men fordi vi føler at det ikke er lykkets for os som vi gjerne vilde. Maatte det lykkes bedre herefter og for dem som siden skal ta arbeidet op!

Men hvad Johnson uttaler — eller henkaster — om en omlægning av presteutdannelsen i praktisk-teologisk retning, bør ikke bli uimotsagt. Det tyder altfor meget paa at vor kjære ven, som han selv siger, kommer fra et fjernt land; og det er neppe saa vel overveiet som det er vel ment. Johnson har fra ungdommen av, det vet jeg av erfaring, midt i sin levende praktiske kristendom hat en varm kjærlighet til den videnskabelige teologi. Men livet har ikke tillatt ham i synderlig mon at vie sig til denne kjærlighet. Derfor er det forstaaelig, om han har to sjæle i sit bryst og ikke har fundet en fuld harmoni mellem videnskab og praksis. Mindre forstaaelig derimot, hvorledes han er i stand til at forraade teologien slik som han i sit sidste opsæt faktisk har gjort; og hvorledes han — som det synes — kan ville støtte det falske presteideal som vi nu allerede længe har lidt under, istedenfor kraftig at bekjæmpe det!

Kan gjerne være at Johnsons uttalelser ikke er at forstaa ganske som de lyder. Han er jo øieblikkets mand og veier vel ikke altid sine ord paa guldvegt. Men retningen er ialfald ikke til at ta feil av, og farten upaaklagelig. Og hvad der ikke maa glemmes: engang uttalt begynder ordet sit uavhængige liv, sin selvstændige historie. Derfor er det nødvendig at regne ogsaa med den jordbund som det falder i, og med den vekst som det der vil opleve — hvis det da ikke lykkes at indfange det, før det har fæstet rot.

I lang tid har man nu i kirkelige kredse hos os været beskjæftiget med at undergrave agtelsen for og tilliden til den videnskabelige teologi. At sparke efter teologien og det teologiske fakultet er blit en yndet kirkelig sport som sætter

sindene i bevægelse ogsaa i de brede lag. Angivelig har det bare været den «moderne» teologi som skulde rendes overende. Men den stund tør komme, da man blir uhyggelig tilmode over sit eget verk; da det viser sig at ogsaa det er faldt som man ikke vilde styrte; at man har kaldt paa aander som man ikke magter at besværge; at man har saadd vind og maa høste storm!

Allerede i lang tid har ogsaa vort presteideal staat i «det praktiske arbeides» eller skal vi ikke heller si geskjæftighetens tegn. Presten en professionist i møter og foreninger, en uavbrutt malende talekværn; men uten tid til fortsat studium, uten tid til at læse en ordentlig bok eller et vegtig tidsskrift, ja man har altfor megen grund til at frygte: uten tid ogsaa til stille eftertanke, til indtrængen i Guds ord, til indre samling og selvbesindelse, i det hele til det fordypede indre liv hvorav et personlig og indholdsfyldt kristelig vidnesbyrd alene kan vælde frem. Hvorledes er det mulig at gi saa meget og at motta saa litt? Hvorledes kan saa megen tale fremgaa av saa liten stilhet? Den som har øre, synes at merke det paa talens art og indhold — eller mangel paa indhold — at det ikke hænger rigtig sammen. Og den som har øie, synes at se det paa talens virkning — eller mangel paa virkning — at det er galt fat. Men den prest som greier alle sine møter og kvindeforeninger, som taler tolv gange om uken og er paa færde i øst og vest og fra morgen til kveld, er jo netop «den virksomme prest» som tiden vil ha, — er det ikke saa?

II.

«Alle de i fristelsernes hvirvel kjæmpende, av livet medtagne, og mot alderdom og død lutende fattige sjæle som presten skal arbeide iblandt, hvad bruk har de for den videnskabelige teologi?» spør Johannes Johnson. Rolig og seiersviss, som den selvfølgeligste ting av verden, utkaster han dette spørsmaal i et tidsskrift som paa titelbladet bærer indskriften: For kirke og kultur. Og han merker ikke selv parodien, mange av hans læsere formodentlig heller ikke.

Jeg synes jeg ser professor Petersen læse dette argument. Hans hjerte er saa visst hos de kjæmpende, av livet medtagne.

mot alderdom og død lutende; men naar han ser at disse ulykkelige ovenikjøpet skal føres i marken mot den videnskabelige presteutdannelse, da sukker han, og kan dog ikke helt undertrykke et litet satirisk smil. Men han siger ingenting: det er ikke nødvendig paa hans tid. Han gaar videre i dagsordenen, fortsætter sit arbeide for den videnskabelige presteutdannelse, og gjør det med den modne indsigts og den gode samvittighets ro.

Ogsaa vi vilde helst tie, som vi har tiet til saa meget før. Men fordi det er Johannes Johnson som siger det — og for fuldt alvor serverer dette pragtstykke av vildledende lægmandsargumentation — betænker vi os og taler. Vi gjør opmerksom paa at det tilsynelatende saa knusende spørsmaal ingenting knuser, allerede av den grund at det er falsk stillet.

Som Johannes Johnson vet, er der ingen talsmand for den videnskabelige presteutdannelse som mener at presten skal komme til de i fristelsernes hvirvel kjæmpende, av livet medtagne, mot alderdom og død lutende med videnskabelig teologi. Spørsmaalet maatte altsaa lyde: hvad bruk har disse mennesker for videnskabelig utdannede *prester?* Men se, ved denne formulering taper det allerede meget i agitatorisk kraft. Ialfald hos dem for hvem den videnskabelige dannelse ikke i sig selv er en rød klut, vækker det erindringen om at en saadan dannelse ikke er uforenelig med hjertelag overfor de kjæmpende, de forkomne, mot døden lutende. Og ialfald hos dem som tænker, vækker det bevisstheten om at presten skal være prest ogsaa for de unge, ogsaa for dem som staar i livets fulde kraft og i sin livsdags gjerning, ogsaa for dem som har del i samfundets høieste aandsdannelse og lever paa livets solside, skjærmet av det gode hjems og det rolige kaldsarbeides sterke bevarende kræfter. Og er vi saa langt, kan der være haab om at selvbesindelsen endnu gaar et stykke videre: at den dvæler ved tidens mægtige utbredelse av et fælles dannelsesstof, ved standsforskjellenes utjevning, ved de intellektuelle interessers vekst ogsaa i arbeiderverdenen, ved populariseringen av virkelige eller formentlige videnskabelige resultater, ved kampen mot kristendommen i videnskabens eget navn. Mon ikke ogsaa den *norske* prest i vor tid skulde trænge hvad han kan faa av selvstændig

indsigt, av moden forstaaelse baade av kristendom og av kultur?

Allerede av rent praktiske grunde, for sin folkeerobrende gjernings skyld, trænger kirken en videnskabelig teologi og en presteutdannelse som fører ind i det videnskabelige arbeide. Men ikke mindre trænger den det av *moralske* grunde. Den sandhetskjærlighet og sandhetssøken som videnskaben er uttryk for, har i virkeligheten det moralske kravs alvor og værdighet. Og dette krav har paa religiøst omraade dobbelt vegt, fordi religionen selv er en søken efter sandheten og et liv i sandheten, og fordi sandhetskjærligheten — eiendommelig nok — netop her er utsat for særegne farer.

Det religiøse forestillings- og tankeliv har jo i sig selv en viss konservativ art. Det er tilbøielig til at gaa til hvile i bestemte former som ikke yderligere prøves, men overleveres fra slegt til slegt. Der danner sig derfor traditioner som paa grund av sin sammenhæng med det religiøse liv antar en umaadelig fasthet, men som kanske fjerner sig fra sandheten og ikke taaler den historiske og religiøse prøvelses skarpe lys. Den romerske kirke er det drastiske eksempel paa dette. Den evangeliske kirke har i sin frit forskende videnskabelige teologi en teoretisk samvittighet, hvis opgave det er at holde den teoretiske sandhetskjærlighet og sandhetssøken levende i kirken og at hindre dens forsumpning i forestillinger som med fuld ærlighet kun kan fastholdes av de uvidende. Men hvor skal vi komme hen, hvis presteutdannelsens videnskabelige grund, allerede nu ofte skropelig nok, yderligere skal undergraves?

Ogsaa i vor kirke kjender vi noget til de moralske farer som opstaar for presterne gjennem traditionens og opinionens tryk: fristelsen til at tie hvor samvittigheten og den bedre erkjendelse tilsiger at tale; fristelsen til at bruke visse sterke uttryk som en toneangivende kreds i menigheten forlanger, men som ikke egentlig dækker den personlige overbevisning; fristelsen til at holde en kurs som erfaringsmæssig indbringer «brødrenes tillid» og under de givne forhold sikrest krones med befordring og embeder. Den som har sjælelig forstaaelse og syn for livets slyngede veie, vil ikke være snar til her at fælde strenge domme, — endskjønt der vel ogsaa gives til-

fælder hvor Jesu verop over de skriftlærde og farisæerne vilde være paa sin plads. Men ofte vil han gripes av en stor sorg og en dyp medfølelse, og han vil vite med sig selv at av det som man kan ønske for den norske prestestand er neppe noget vigtigere end en større aandelig selvstændighet, en mere moden og derfor motstandsdygtig indsigt, en sandhetskjærlighet og sandhetssøken som gjennem eget arbeide er lutret til moralsk alvor.

At verne sine presters moralske sanddruhet ved uvidenhet eller uselvstændig viden, ved skylapper overfor videnskaben, ved oplæring i en kirkelig justert teologi som de selv ikke har de fornødne forutsætninger for at prøve, er ikke den evangeliske kirke værdig. Derfor kræver den en videnskabelig presteutdannelse.

III.

«Presteutdannelsen skulde være praktisk-teologisk like fra første stund av, selv om et slikt anlæg av studiet skulde medføre at de faa videnskabelig anlagte maatte til et folkerikere land for at dyrke sin teologiske videnskab.» Ja, saa staar der virkelig. Den videnskabelige teologi et frimureri for de faa, med sine aandelige røtter i et fremmed land!

Nylig talte jeg med en av vore dygtigste yngre teologer, selv videnskabelig virksom, om hvordan man kunde vække mere videnskabelig iver og interesse blandt de unge. Han nævnte da at han selv som teologisk student var blit holdt tilbake av den forestilling at videnskaben var noget saa høit og utilnærmelig at en student ikke kunde befatte sig med den; denne forestilling var en hindring som det fremfor alt gjaldt at bortrydde: la os vække de teologiske studenter til forstaaelse av at videnskab ikke er hekseri, ikke noget overmenneskelig som almindelige mennesker maa holde sig paa avstand fra!

Der er sikkert megen sandhet i dette. Videnskaben i almindelighet og teologien i særdeleshet er ikke noget livsfjernt og over evne, som mange tænker sig. Videnskabens spørsmaal er stort set menneskehetens. Dens fremgangsmaater er simpelthen uttryk for skjærpet menneskelig iagttagelse og tænkning. Og særlig teologien ligger den jevne tænkende

kristens liv og interesser ganske nær. Dens spørsmaal er den kristnes egne; dens fremgangsmaater er uttryk for den kristnes skjærpede iagttagelse og selvbesindelse. Derfor hænger den nøie sammen baade med kristenlivet og med menighetslivet. Den er ikke et frimureri for nogen faa videnskabelig anlagte. Dyrkes den som et saadant, kan den være sikker paa at visne og forkrøbles.

Naar derfor Johannes Johnson vil sende de faa videnskabelig anlagte norske teologer til et folkerikere land hvor man har raad til at holde den slags luksus som en videnskabelig teologi, saa er det for det første uttryk for en falsk grundbetragtning og dernæst et sikkert middel til at avlive den norske teologi. Sin plads ved universitetet vil teologien som blot praktisk-teologisk presteutdannelse ikke kunne hævde: — hvis det da ikke er meningen at hele universitetet skal opgi sin videnskabelige karakter og omgjøres til en praktisk embedsmandsskole. Og selv om det skulde lykkes ved universitetet eller paa anden maate at skaffe levevilkaar for nogen faa i utlandet oplærte videnskabelige teologer, saa er det klart nok at en norsk videnskabelig teologi vilde disse i sit hjemland rotløse eksistenser ikke kunne opretholde eller fremkalde. Teologien kan ikke leve og vokse som en slik fagmandsvisdom, baaret av nogen faa. Den kan kun trives i sammenhæng med et bredere teologisk liv i landet selv.

Og et slikt liv var det nu alle gode kræfter skulde forene sig om at vække her hjemme! Den norske teologis historie er ikke glimrende. Det har vel flere grunde, men to av de vigtigste er: vi har ikke været tilstrækkelig i samarbeide med den fremadstræbende forskning andetsteds, og vor teologi har savnet den nødvendige frihet. I nyeste tid ser det ut til at det i begge stykker kan bli anderledes. Vi er endelig kommet i levende berøring med andre lands frie teologiske forskning. Og vor teologi har, trods al motstand fra konservativt kirkelig hold, ialfald indtil videre vundet den frihet som er nødvendig for et virkelig fremskridt. Der kunde da være haab om et videnskabelig opsving, skjønt undermineringen av den klassiske dannelse i vort land ganske visst trækker i motsat retning. Der kunde være haab om at de meget utskjældte «overgangsteologer» forsaavidt virkelig

kunde komme til at svare til sit navn som de kom til at danne overgangen til en fri norsk teologisk forskning, jevnbyrdig med vort folks øvrige videnskabelige stræben.

Og saa faar vi høre at vor presteutdannelse maa omdannes til en praktisk-teologisk opøvelse, selv om de faa videnskabelig anlagte saa maatte drage til et folkerikere land for at dyrke sin teologiske videnskab!

Er teologien nødvendig for kirken, saa er det let at se hvor ukirkelig en slik tale er. Men ikke mindre springer det i øinene at den ikke er uttryk for et tilstrækkelig klarsynt og høitstræbende fædrelandssind. Paa alle andre videnskabsomraader sætter Norge sin ære i at være med, endda det kun er et folk paa to millioner. Og almenheten følger med dyp interesse den videnskabelige forskning; rundt om de større trær vokser der op en underskog av videnskabelige arbeidere, og den videnskabelige interesse brer sig videre og videre ut. Men en videnskabelig *teologi* har vi ikke raad til at holde, og den trænger vi heller ikke, de faa videnskabelig anlagte teologer faar dyrke sin videnskab i fremmed land!

IV.

Men er da ikke vor presteutdannelse, allerede som den er, altfor videnskabelig? Johnson har aabenbart store tanker om dens grundighet: «Der maa være noget galt i den umaadelige avstand mellem disse unge mænd, krumbøide over filologiske finesser eller kritiske spørsmaal og over tyskernes sidste hypoteser om vor religions oprindelse, og den veirbitte arbeidsklædte mand som alle de fattige, slitsomme hjem og menneskeskjæbner rundt i vore bygder og arbeiderkvarterer gjør krav paa.»

Mens Johnson har arbeidet paa Madagaskar, har jeg for min del hat min gjerning mellem «disse unge mænd»; der sigtes nemlig til vore teologiske studenter. Men jeg maa tilstaa, jeg kjender dem ikke igjen i denne skildring; gid jeg hadde gjort det, hadde jeg nær sagt! Jeg spurte ogsaa nogen av mine yngre venner om de kjendte disse haardt betyngede; men de rystet paa hodet.

Krumbøide over videnskabelig arbeide! Ikke rettere end jeg vet, holder nutidens studenter, ogsaa de teologiske, sin

ryg noksaa rank studietiden igjennem; ogsaa friluftslivet og sporten hjælper dem til det. Men er det forresten ikke likesaa menneskeværdig at bøie sin ryg under det videnskabelige arbeide som at bøie den under livets øvrige bør, den Johannes Johnson ellers med forkjærlighet taler om? Ja, mon det ikke kan tænkes at den som av personlig erfaring kjender aandens anstrengte, opslitende arbeide, tilsidst kanske staar den veirbitte, arbeidsklædte mand nærmere end den som uten slike videnskabelige byrder er oplært til at snakke løs om gudelige ting?

Filologiske finesser! Hvis nogen tror, at vort teologiske studium nu er plaget av for megen sproglig nøiagtighet, vet han ikke megen besked om det. Ak, den uforsvarlige medfart som de klassiske sprog hos os har lidt, har voldsomt undergravet det teologiske studium, og meget beskedne er de maal som nu kan sættes med hensyn til den sproglige gjennemgaaelse. Vil man ikke overhodet grundsprogene tillivs, kan niveauet ikke sænkes lavere. Og Johnson vil dog vel ikke avskaffe læsningen av det nye testamente paa græsk? Før har han netop hat klart syn for værdien av denne berøring med kilderne, og jeg kan ikke tænke mig at han nu er blit saa «praktisk» at han vil røve studiet ogsaa denne grundvold. Men da burde han heller ikke tale altfor overlegent om de «filologiske finesser». Unøiagtig og omtrentlig sprogkundskap gjør ingen gagn, og hvad vi nu trænger er ikke slængord efter en sproglig grundighet som desværre ikke findes, men et møiefuldt arbeide for at opretholde og utvikle de rester av filologisk dannelse som endnu er tilbake. Ikke mindre, men mere av sproglig indsigt er det vore teologer trænger.

Men de «kritiske spørsmaal»? I virkeligheten er det saa at vore studerendes svake sproglige grundlag og den ringere evne til selvarbeide som synes at være frugten av vor nuværende skoleordning, nøder til at indskrænke de kritiske spørsmaal i den teologiske undervisning til det aller nødvendigste. Faar vore teologiske studenter i forelæsningerne ikke for litet derav saa faar de neppe for meget. For kritiske spørsmaal skulde da vel ikke av sig selv være et onde? Er *det* meningen, saa la os heller si at den teologiske under-

visning skal bestaa i indprentning av bestemte resultater og meninger, mens den ikke behøver at føre de studerende ind i prøvelsen av disse meningers og resultaters rigtighet; la os saa heller si at vore teologiske studerende mest mulig bør holdes i uvidenhet om de undersøkelser som andetsteds beskjæftiger tænkende kristnes sind.

Og saa «tyskernes sidste hypoteser om vore religions oprindelse»! At virkelig ogsaa Johnson har kunnet bekvemme sig til et av disse smaa spark efter tyskerne, hvormed det i visse kredse hos os er blit almindelig at uttrykke sin foragt for den videnskabelige teologi og at erhverve sig nogen tarvelige kirkelige laurbær. Tyskerne! De som vitterlig for al verden er de egentlige foregangsmænd i evangelisk teologi, og hvis grundlærde videnskabelige arbeide har krav paa den hele verdens og den hele verdenskirkes taknemlighet Ja,· men kan de da ikke ialfald beholde sine hypoteser og især sine sidste hypoteser for sig selv? Som om videnskaben kunde komme fremover uten hypotesen! Og som om det var bedre at beskjæftige sig med de næstsidste eller forældede hypoteser end med de nyeste!

Fra vor ældre konservative teologi kjender vi ganske visst denne taktik: at slaa sig til ridder paa skrinlagte eller omlagte teologiske hypoteser; hvem husker ikke den atter og atter opripppede historie om Tübingerskolen og dens nederlag, i virkeligheten et uttryk for manglende forstaaelse av denne skoles videnskabelige betydning. En saadan pseudo-lærd agitationsteologi har selvfølgelig altid sit publikum; men ikke kan jeg tænke mig at Johnson sætter synderlig pris paa den, skjønt han nylig i velvillige ordelag anmeldte en bok hvor man har god leilighet til at gjøre bekjendtskap med den. I alle andre videnskaber pleier man da ogsaa at anse det for forskningens og den akademiske undervisnings opgave at være à jour og at holde de studerende à jour med videnskabens nuværende standpunkt. Kun i teologien er det forkjert at beskjæftige sig med «tyskernes sidste hypoteser» og i nogen mon — ti mere blir det av gode grunde ikke — at gjøre de studerende bekjendt med nye, endnu ikke tilstrækkelig drøftede eller avklarnede formodninger.

— Det var nødvendig engang at si sandheten om disse ting, hvad enten man nu vil høre den eller ikke. Og sandheten er at det teologiske studium hos os for tiden ikke er overbebyrdet av videnskabelig grundighet eller lærd pirkeri. Sandheten er at den intellektuelle begeistring blandt de studerende heller synes ringe i forhold til de mange praktiske interesser, og at selv de intellektuelt sterkest bevægede ofte er tilbøielige til at se paa den videnskabelige teologi som noget overmenneskelig og over evne som egentlig ligger utenfor deres rækkevidde. Sandheten er at det netop maa være maalet at samle alle arbeidsvillige kræfter for at opretholde og styrke vor presteutdannelses videnskabelige karakter og for at vække et teologisk liv i vor kirke, oparbeide en norsk teologi som kan hævde sin plads inden den evangeliske teologi idetheletat.

Faar vore prester blot den fornødne aandsdannelse, kan de forøvrig gjerne være baade veirbitte og arbeidsklædte. Det ømme skind og de fine klær har ingen videnskabelig betydning.

V.

Mens Johnsons forkastelsesdom over den bestaaende presteutdannelse er klar nok, er det vanskeligere at faa tak paa hans positive reformtanker. Han betegner menighetsfakultetet som et kanske noget uartikulert rop som gaar ut netop paa en omlægning av presteutdannelsen. Men jeg maa tilstaa at jeg snarere finder hans eget rop noget utydelig.

Menighetsfakultetet gaar efter eget sigende ikke ut paa en ny presteutdannelse, men paa opretholdelse av den gamle som angivelig blev spolert ved den nyere teologi. Hvad anstalten officielt kræver er 1. en konfessionelt bundet teologisk undervisning, 2. en fuldt videnskabelig utdannelse (hvorunder universitetets eksamensfordringer skal lægges til grund), 3. en kristelig paavirkning av de studerende.

For gjennemførelsen av det andet krav byder anstalten ikke fornøden garanti, og dens oprettelse er ganske visst en stor fare for den videnskabelige presteutdannelse i vor kirke. Men om en principiel omlægning av presteutdannelsen i

praktisk-teologisk retning er der dog ikke tale. Anstaltens betydeligste lærerkraft, dr. Odland, kan efter hele sin fortid ikke ha nogen tilbøielighet i denne retning, og man vil erindre at den selv med en viss forkjærlighet har betonet sine videnskabelige maal.

En anden sak er det at menighetsfakultetet er uttryk for den aandsretning som Johannes Johnson betegner som ukirkelig: den som istedenfor at arbeide paa at fylde de folkekirkelige institutioner opretter private særinstitutioner utenfor den folkekirkelige ramme. At Johnson har syn for denne side av saken, har man ikke ret til at tvile paa, om man end kan bli noget betænkelig ved den velvillige maate hvorpaa han omtaler dr. Hallesbyes kristelige lærerskole. Ti som et forsøk paa at fylde institutionerne kan jo denne lærerskole — og de tilsvarende kristelige gymnasier — netop ikke opfattes. Det kirkelige standpunkt vilde ikke føre til ekstrakristelige særskoler, men til arbeide for at indføre kristendommens aand og kraft i de bestaaende lærerskoler og gymnasier.

Foruten til menighetsfakultetet henviser Johnson til cand. teol. Anton Fridrichsens krav om en reform av den praktisk-teologiske utdannelse. Men hvorledes han kan nævne dette navn i denne forbindelse, som støtte for sit eget krav om ophævelse eller avsvækkelse av presteutdannelsens videnskabelige karakter, maa vel siges at høre til de absolut uforklarlige og gaadefulde ting som livet undertiden byr paa. Fridrichsen vil ha lagt den praktiske utdannelse paa videnskabelig grund. Johnson vil ha lagt den teoretiske utdannelse paa praktisk grund.

Blandt de stemmer som kræver en omlægning av presteutdannelsen i praktisk-teologisk retning nævner Johnson ogsaa — de mange tomme kirker og kristendommens ringe magt i landets aandsliv. Saa forskjellig kan altsaa livets røster tydes! Til mig taler de mange tomme kirker og kristendommens ringe magt i landets aandsliv heller om vore presters *mangel* paa grundig teoretisk dannelse og interesse end om deres overdrevne videnskabelighet. For mit øre reiser de kravet om en presteutdannelse som bedre end den nuværende kan sikre deres indtrængen i skriften og historien og

den kristelige tænkning, fremme deres personlige selvfordybelse og deres intime forstaaelse av den nærværende aandstid, dygtiggjøre dem til stadig fortsat arbeide paa at indsamle nyt aandelig livsindhold, en voksende skat hvorav de kan hente frem nyt og gammelt.

— Men nu Johnsons eget krav: «presteutdannelsen skulde være praktisk-teologisk fra første stund av da de unge meldte sig til prestetjenesten», og «den videnskabelige aand behøvde ikke at flygte fra den, fordi om den utelukkende blev det som livet i virkeligheten alene kræver at den skal være: utdannelse til arbeide for Guds rike og sjælenes erobring i menighet og skole».

Fra første stund av! Vi har altsaa tat feil naar vi priste det som et gode at vi som unge studenter fik leve nogen aar væsentlig for vor egen aandelige utvikling. Vi har været paa vildspor naar vi med tak har mindes vore gamle lærere som advaret os mot for tidlig at glide over til det praktiske arbeide og derved la os avlede fra det som var vor studietids maal: virkelig at studere. Og vi er blit sørgelig agterut for vor tid, naar vi nu med nogen bekymring ser de teologiske studenter i stigende mon kaste sig ind i praktisk arbeide allerede i studietiden. Kjære unge ven, husk at du allerede fra første stund av skal utdanne dig til sjælesørger!

Unødig bekymring var det naar vi trodde at «videnskabelig aand» kunde man ikke vinde uten videnskabelig arbeide; dertil krævedes slikt som sproglig nøiagtighet, grundig overveielse av kritiske spørsmaal, samvittighetsfuld gjennemtænkning ogsaa av formodninger og hypoteser. Ak, hadde vi studert i det 20de aarhundredes begyndelse, da hadde vi visst at den videnskabelige aand er ikke saa fordringsfuld; den flygter ikke, fordi om man tar mere praktisk paa tingene. Unge mand, nu kan du faa baade i pose og i sæk! Praktisk utdannet og videnskabelig beaandet kan du gaa ut og erobre verden.

Et beklagelig misgrep var fremfor alt universitetets nye plan for det teologiske studium; den søker jo netop ved specialisering og interessevalg at fremme en dypere indtrængen ialfald i enkelte dele av stoffet; ja, den tilskynder endog til

frivillige arbeider av mere videnskabelig karakter ved siden av de faste eksamensopgaver. Slike eksperimenter burde ha været overlatt til folkerikere land. For vor furede veirbitte kyst passer de ikke.

VI.

Den sandhetskjerne som der er i Johannes Johnsons kraftsatser om den umaadelige avstand mellem teolog og lægmand, kommer paa tiltalende maate til uttryk hos Berggrav-Jensen.

Vi føler med den unge teolog, som begeistret for sit studium og like fra studiepulten (kanske endog uten at ha gjennemgaat det praktisk-teologiske seminar?) ser sig hensat paa en talerstol foran 400 fiskere. Vi finder det fuldt forstaaelig at han ikke straks er situationen voksen, og er kun noget skuffet over at han i den anledning straks føler bitterhet overfor det studium som han velsigner.

Vi er enig i at den teologiske kraft maa transformeres og kjender ogsaa til at der kan være en eiendommelig motsætning mellem tankespændingen hos teologen og livsspændingen hos det kjæmpende menneske. Vi hører med skrækblandet fornøielse anekdoterne om de to klodsede prester og den endnu mere klodsede biskop, og vi indrømmer uten videre at det teologiske sprog maa oversættes. Allikevel kommer kravet om en «ordentlig revision av det teologiske studium» noget hovedkulds paa os, og vi savner veiledning om hvori det «dødkjøt» bestaar som maa skjæres bort fra dogmatiken og eksegesen.

Det falder os ind at den høiere intellektuelle dannelse dog vel altid sætter noget av en kloft mellem den dannede og den ikke dannede. Og at det neppe er eiendommelig for det *teologiske* studium at den nybakte kandidat bærer et visst præg av studietidens meget teoretiske arbeide og endnu har noget at lære i livets skole, gjennem samliv med mennesker.

Vi spør os selv om det ikke er uundgaaelig at den intellektuelle utvikling under et teologisk ungdomsstudium iler et godt stykke i forveien for den personlige religiøse modning. Og om ikke en tidsmæssig reform av det praktisk

teologiske seminar i adskillig mon kunde lette overgangen fra det teoretiske til det praktiske arbeide?

Naar vi ser tilbake, finder vi det ogsaa retfærdig at indrømme at teologien selv har tat kraftig fat paa at oversætte sit sprog. Om det saa er tyskerne, finder vi deres tale mere menneskelig i det sidste. Vi glæder os over denne utvikling og mener at den bør fortsættes. Men vi synes ogsaa at litt taalmodighet kan være paa sin plads; der skal jo vaakes over at oversættelsen ikke lar noget av tankens skarphet og stringens gaa tapt.

Om dødkjøtet er vi villige til at forhandle. Kun er vi ræd for at man istedenfor at fjerne dødkjøt skal sætte kniven i selve det levende kjøt, og maa derfor forlange forsigtighet og kyndighet ved operationen.

Lyder Brun.

MANGKYNDIGHETEN I SKOLEN.

Foredrag i Bergens Pædagogiske Forening 12te februar 1913 av cand. theol. *Henrik Seip*.

Endnu idag husker jeg mine følelser da jeg som 13 aar gammel gut for første gang sat ved et veldækket aftensbord paa et dampskib. For en glupende gutteappetit bestod opdækningen av de mest utsøkte delikatesser, og *de* stod altsaa i ubegrænsede kvantiteter — til samme gutteappetits disposition.

At jeg gik løs paa rettene med et sterkt ønske om at utnytte den sjeldne anledning, sier sig selv. At jeg snart gjorde den erfaring at maven blev mæt før øinene, sier sig ogsaa selv. Og jeg gik fra bordet med en viss utilfredsstillet følelse av at ha forsømt mig: der var baade dette og hint som jeg kunde hat lyst til at gjøre mig rigtig tilgode med, men som jeg bare saavidt hadde faat smake paa — fordi ikke engang en solid gutteappetit forlener sin indehaver evnen til at ta ind mere end en begrænset mængde føde. Tilfredsstillelsen vilde sikkert været meget større om rettenes antal hadde været mindre, men jeg saa til gjengjæld hadde kunnet nyde hver enkelt av dem rigtig grundig.

Jeg ber om undskyldning for den uæstetiske indledning. Den følelse jeg dengang hadde, var paa sit omraade saa ensartet med den jeg nu har naar jeg ser paa en timeplan i en middelklasse eller en gymnasieklasse, at billedet ikke har sluppet mig siden jeg første gang kom til at anstille sammenligningen.

Det er middelskolen og gymnasiet jeg vil tale om. Hverken folkeskolen eller de andre skolearter i vort land har jeg noget personlig kjendskap til. Og jeg indrømmer at det i *det hele* er vaagelig av mig at tale om det emne jeg skal behandle. Jeg mangler teoretisk indsigt i pædagogik. Jeg har ikke mere end 8—10 aars lærerpraksis bak mig. Allikevel er det mig — ut fra de erfaringer jeg i denne tid har gjort —

klart at der er noget som er galt fat i den høiere skoles ordning hos os. Det er mig saa klart at jeg — trods alt — drister mig til at si nogen ord om det.

Se nu bare paa en timefordelingsplan for tredje middelklasse f. eks. — Der er 36 timer om uken. Av dem falder 6 paa legemsovelser, haandgjerning og sang. Tilbake blir 30 timer. De fordeles slik: 2 timer religion, 4 timer norsk, 5 timer tysk, 5 timer engelsk, 3 timer historie, 2 timer geografi, 2 timer naturkundskap, 5 timer regning og matematik, 1 — én — time tegning, 1 time skrivning. — Ikke et eneste fag har saa mange timer at det faar én skoletime (ɔ: 45 minutter) pr. dag.

I tredje middelklasse gaar der gutter og piker i 14 aars alderen. Hvad faar altsaa en slik 14-aars hjerne at beskjæftige sig med paa en dag? Klassen har f. eks. en mandag i fem timer teoretiske fag, la os si: religion, tysk, engelsk, historie, naturfag.

I første time blir klassen eksaminert i salmevers og 2—3 sider av forklaringen, allerede ganske sterk kost dersom der arbeides ordentlig baade fra katetret og fra pultene. Forklaringslekserne indeholder, foruten alle svarene, 8—10 skriftord som skal være lært utenad. — Saa kommer fem eller ti minutters pause. I anden time gaar dernæst elevene over til at arbeide med tyske gloser og tysk grammatik, adjektivernes sterke og svake bøining, egte og uegte sammensatte verber, die Angst, die Axt, die Bank, die Braut. — Atter en kort pause, og der skal i tredje time præsteres en engelsk gjenfortælling. Efter en noget længere pause skal historielæreren søke at finde ut av dem hvordan det gik fot sig i den første koalitionskrig, og endelig blir det i femte læsetime naturfaglærerens opgave at forvisse sig om at elevene har greie paa det han før har forklaret dem om ørets bygning.

Saa blir der kanske en times gymnastik, og formiddagens arbeide er til ende. Men av *dagens* arbeide er der ikke saa litet igjen.

Timetabellen for tirsdag ser kanske slik ut: norsk, matematik, tysk, geografi, engelsk. Til de fleste timer — ofte til alle — er forberedelse nødvendig. I løpet av 2 à 2½ time — stort længer kan man ikke vente at selv en meget

flittig gut i tredje middel skal arbeide med lekserne om eftermiddagen —, maa gutten gjennemarbeide stof fra fem forskjellige omraader, for en stor del andre end dem han om formiddagen beskjæftiget sig med. — Gutten skal læse — og tilegne sig indholdet av — et digt av Bjørnson. Han skal finde ut hvor mange procent en kjøbmand taper paa et parti kaffe, som har kostet ham saa og saa meget i indkjøpspris, i fragt og told, men som han paa grund av indtrufne uheldige omstændigheter maa sælge billigere end beregnet. Han skal læse et nyt stykke i sin tyske læsebok og sin tyske grammatik. Han skal gjøre sig fortrolig med Asiens fjeldsystem, og han skal øve sig paa at læse, oversætte og gjenfortælle et engelsk stykke.

I denne fremstilling av hvad en elev av tredje middelklasse har at arbeide med i løpet av en dag, er der intet karikert. Jeg har ikke engang tat særlig drøie eksempler. Der er ingenting iveien for at stillingen paa enkelte dage kan være endnu mere broget, mens der naturligvis paa den anden side ogsaa gives dage da farvepragten er noget mindre.

Jeg mener at det er umulig for en gut — eller pike — med normale eller endog med gode evner, at streife om paa saa mange felter, og saa gjøre grundig, ordentlig arbeide paa dem alle. Der maa bli forvirring i en umoden hjerne av slikt.

Det jeg klager over, er ikke at der læsses for *meget* arbeide paa vore elever. Jeg synes ikke arbeidstiden i og for sig er for lang. Fem skoletimer er knapt fire klokketimer. Om dertil lægges to eller halvtredje time om eftermiddagen, kommer den tid da der arbeides med hodet, ikke til at bli længere end høist 6½ time om dagen. Saa meget faar et barn finde sig i at arbeide med sit hode dersom det skal ha den skoleutdannelse som vi kalder den høiere. Selv om tiden paa enkelte dage skulde bli endnu længere, synes jeg ikke der er nogen fare. Vi maa huske paa at det bare er omtrent to tredjedele av aarets dage som er arbeidsdage for en skolegut. Der blir altsaa rik anledning til at «være barn» trods skolearbeidet.

Men det jeg klager over, er det opstykkede og uensartede som der maa bli over arbeidet. Jeg nævnte de mange fag.

Her kommer imidlertid noget til. Flere av fagene er ikke egentlig enkelte fag; de er faggrupper. Religionsundervisningen omfatter saaledes bibelhistorie, bibellæsning, katekismus (med «forklaring»), salmevers og kirkehistorie. I morsmaaltimerne underviser vi i mundtlig og skriftlig bruk av sproget, grammatik, literaturhistorie og læsning (av landsmaal og riksmaal).

Jeg skal imidlertid i denne forbindelse ikke gaa nærmere ind paa dette forhold. Jeg skal komme tilbake til det under omtalen av arbeidet i gymnasiet.

I gymnasiet undervises der paa alle tre linjer i følgende boklige fag: religion, norsk, tysk, engelsk, fransk, historie, geografi, naturfag og matematik. Dertil kommer for den ene linjes vedkommende latin.

Den som ser timefordelingsplanen for vort gymnasium, vil til trods for de mange fag dog faa et indtryk av at undervisningen der er noget mere koncentrert end i middelskolen. Især gjælder det de to øverste klasser, hvor der er linjedeling, og aller mest selve avgangsklassen.

Der undervises saaledes i denne klasse paa *reallinjen* i 7 ukentlige timer i naturfag og 6 i matematik, paa den *sproglig-historiske linje* i 7 ukentlige timer i engelsk og 5 i fransk, paa *latinlinjen* i 11 ukentlige timer i latin. Desuten har morsmaalet over hele gymnasiet en tilsynelatende meget sterk stilling, 5 ukentlige timer i første klasse, 6 i de to øverste, paa den sproglig-historiske linje endog 7 i øverste klasse. Endelig fortjener det at nævnes at matematik-undervisningen efter en netop indført nyordning ophører ved utgangen av anden klasse for de to sproglige linjers vedkommende, at naturfagene indtar en ret beskeden plads i disse linjers fagkreds, og at det samme er tilfældet med de fremmede sprog naar det gjælder reallinjen.

Allikevel er det let at se at det er en broget samling av fakta og ræsonnementer en gymnasiast har at tumle med, fra han i første time om morgenen søker at gjøre sig fortrolig med den latinske grammatiks regler om consecutio temporum til han kl. 6 om eftermiddagen arbeider med at tilegne sig ernæringsfysiologiens elementer.

Men la gaa at fagforvirringen ikke er saa stor i gymnasiet som i middelskolen. Til gjengjæld er det som gaar ind

under et enkelt fags omraade, saa meget mere omfattende og mangeartet.

Av personlig erfaring kjender jeg undervisningens kaar i religion, norsk og latin. Det sidste fag er enkelt og greit. Hvad man end mener om latinens værdi naar det gjælder almendannelsen, eller specielt om værdien av den noksaa elementære latinkundskap det er mulig at meddele gymnasiaster i løpet av to aar, ett kan der ikke være meningsforskjel om: i det fag faar vi arbeide rolig med blikket fæstet mot et bestemt maal, som vi — ofte vistnok med megen møie — nærmer os i smaa dagsmarsjer.

Men nu de to andre fag jeg nævnte. Tiden tillater mig ikke at gaa ind paa dem begge. For religionens vedkommende vil jeg derfor bare be mine damer og herrer selv læse igjennem undervisningsplanen. Den fylde av stof fra det Gamle og det Nye Testamente, fra kirkehistorien og fra tros- og sede-læren som den gir anvisning paa, skal gjennemgaaes i 1 — én — time om uken. Imidlertid heter det her heldigvis at der med hensyn til stofvalg maa indrømmes den enkelte lærer adskillig frihet, en indrømmelse som jeg antar de fleste lærere blir nødt til at gjøre bruk av, dersom de vil at der skal komme noget ut av religions-undervisningen i gymnasiet.

Langt værre stillet er den som skal undervise i morsmaal. Som jeg har nævnt, synes morsmaalets stilling i gymnasiet temmelig sterk, efter det store timetal at dømme. Men hør nu bare hvad der skal utrettes i norsktimerne.

Det maal loven opstiller for undervisningen, gaar i det væsentlige ut paa følgende: Elevene skal ha gjennemgaat og skal kunne forklare et utvalg av den paa oldnorsk, landsmaalet og det almindelige bokmaal skrevne literatur. De skal i forbindelse dermed ha erhvervet kjendskap til vort sprogs historiske utvikling og kjende literaturens historie i dens hovedtræk. De skal paa en med hensyn til form og indhold tilfredsstillende maate kunne behandle opgaver passende for deres alder og utvikling. De to opgaver som gives til artium, kan besvares i samme maalform. Men de kandidater som gjør det, maa skrive en gjenfortælling eller en let stil i den sprogform de ikke har brukt i sine egentlige opgaver.

Det fag vi kalder norsk, omfatter altsaa følgende under-

discipliner: 1) literaturlæsning[1]) a. paa riksmaal, b. paa landsmaal; 2) literaturhistorie; 3) sproghistorie; 4) oldnorsk; 5) opgaveskrivning med alt hvad dertil hører av arbeide saavel med stof som med form; 6) færdighet i skriftlig at behandle en sprogform utenom sin egentlige. Dertil kommer 7) arbeidet med grammatikken i denne sprogform, og endelig 8) de øvelser i mundtlig foredrag som ikke er uttrykkelig nævnt i loven, men som undervisningsplanen kræver selvstændig plads for.

Enten man nu indretter sig slik at man fordeler ukens undervisningstimer paa alle disse discipliner, eller man søker at faa noget større kontinuitet i arbeidet ved at drive paa med én av dem i nogen uker, og saa lægge den paa hylden for at ta fat paa en av de andre — der blir i ethvert fald noget opstykket og litet sammenhængende ved undervisningen. Det blir tilfældet selv om man med ærlig vilje anstrenger sig for at trække forbindelseslinjerne mellem de mange enkelte dele. Og det vil ikke nytte at indvende at enkelte av de otte discipliner lægger beslag paa et forholdsvis ubetydelig antal timer; det gjælder bare sproghistorien og de selvstændige øvelser i mundtlig foredrag. Der er, som De vil se, mere end nok igjen.

Nu er der vel neppe noget av de andre fag som spænder saa vidt som morsmaalet. Men flere av de andre — som naturfag og tildels fremmede sprog — er dog slet ikke ensartede størrelser, men kan opdeles i temmelig uensartede enkelte faktorer.

Jeg har ofte spurt mig selv hvad det egentlig skriver sig fra at den høiere skoles arbeide i vore dage falder paa saa mange og saa spredte felter. Og jeg kommer tilbake til billedet med det veldækkede aftensbord. Den menneskelige erkjendelse er i de sidste menneskealdere blit vældig utvidet; og vi er endnu ikke blit enige med os selv, og endnu mindre med hverandre, om hvilke av erkjendelsesomraaderne fortrinsvis egner sig til at avgi stof for barne- og ungdoms-undervisningen. Det er med os som med gutungen og delikatesserne:

[1]) Jeg gjør opmerksom paa at der under denne rubrik igjen skjuler sig to saa forskjelligartede elementer som literaturforstaaelse og høitlæsning. Der er ingenting iveien for at en som er en meget dygtig lærer paa det ene av disse omraader, er en klodrian paa det andet.

vi vil helst ha dem med alle sammen. Ikke før blir der bragt ind noget nyt før vi kaster griske øine ogsaa paa det. Skolen skal ta sig av alt. Det sidste skolemanden fik sig præsentert. var den opgave at ta sig av barnets idrætsliv; der blev arrangert seks idrætsdage om aaret. De som arrangerte dem. tænkte ikke paa al den forstyrrelse de maatte bringe ind i skolens jevne arbeide. De tænkte ikke paa at de øket uroen der hvor der var uro nok før. — Det næst sidste vi fik. var landsmaalsstilen til artium; men om den skal jeg tale mere siden.

At vi gjør uret mot ungdommen ved at sprede dens tanker og splitte dens arbeide slik som det nu sker, anser jeg for utvilsomt. Jeg tror at spredningen og splittelsen gjør skolens arbeide mindre effektivt, hvad enten vi tænker paa den ene eller den anden side av det maal vi ved dette arbeide søker at naa.

Maalet for skolens arbeide kan angives paa mange forskjellige maater. For mig staar det som om vi faar det væsentlige med naar vi sier at det vi vil, er at bidra til at vore elever blir dygtige, nyttige samfundsborgere. dannede mennesker. og karakterer, personligheter. — Al kundskapsmeddelelse, al opøvelse av færdigheter tjener i sidste instans dette tredobbelte formaal.

Skal eleverne opdrages til *dygtige, nyttige samfundsborgere*, er det naturligvis av overordentlig stor betydning at de faar kundskaper paa en række omraader. Regnefærdighet og sprogkundskaper, historisk viden og dygtighet i at behandle morsmaalet, alt dette og meget mere hører med til den rustning de vil komme til at trænge i de stillinger de forbereder sig til. Men endnu langt vigtigere end at ha alle de enkelte dele av rustningen i fuld orden, er det at være istand til at bære rustningen og bruke vaabnene. M. a. o. endnu langt vigtigere end det er at ha vidt forgrenet viden. er det at ha lært at arbeide ordentlig. Den som har faat sin hukommelse og fremfor alt sin evne til aandelig koncentration opøvet, vil altid kunne supplere sine kundskaper. Den som paa skolen har lært litt av meget, men ikke har lært at fordype sig i noget. vil ha meget vanskeligere for at utvikle sig til en solid og

grundig arbeider — og han vil snart glemme det meste av det han har lært.

Men er dette rigtig, da mener jeg at der deri er uttalt en dom over den skole vi nu har. Den gir — eller skal gi — ungdommen en mængde kundskaper, en mængde *gode* og *nyttige* kundskaper, det er sandt. Men selv den dygtigste lærer, selv den som har fuldt aapne øine for at dermed er det vigtigste endnu ugjort, selv han vil føle hvor vanskelig, ja hvor umulig de mange fag og de store pensa gjør det at koncentrere elevenes opmerksomhet om det væsentlige, at faa dem til at fordype sig i sit stof, m. a. o. at gjøre dem til dygtige arbeidere.

Og *dannede mennesker* skulde vi hjælpe dem til at bli. Jeg skal ikke føie en ny definition av begrepet et «dannet menneske» til de mange tidligere. Men til at være et dannet menneske hører ialfald en vaaken sans for menneskeaandens frembringelser, evnen til at glæde sig over de værdifuldeste av dem i kunst, i tænkning og i personlighetsliv, evnen til fra alt slikt at kunne hente berikelse for sit eget aandelige liv. Jo mere et menneske i denne forstand kan si at intet menneskelig er det fremmed, des længer er det naadd i virkelig dannelse.

Men naar *det* ord gjøres til et dannelsens løsen, da misforstaaes det saa ofte, og der blir karikatur av det: en dannelse som hviler paa avislæsning, kinematografbesøk og, om det kommer høit, studium av konversationsleksikonsartikler, en dannelse som har en tæft av alt, men ikke virkelig kjendskap til noget. Om *den* dannelse kan det med større ret siges at *alt* menneskelig dypere set er den fremmed. Den gir ingen virkelig dyp glæde; den gir ingen evne til at trænge med kjærlighet og pietet og forstaaelse ind i det aandens stormænd har tænkt eller gjort; den gir ingen berikelse av ens eget aandelige liv. Det hele blir utvortes; det blir flitterstas og samtalestof naar man ikke har noget bedre at snakke om.

Men skal skolens undervisning hjælpe elevene til det dannede menneskes glæde og rigdom, da maa der være *ro* over den. Vi maa ha tid til at sænke os ned i et digterverk, til at faa tak i dets skjønhet, til at lære de mennesker at

kjende som det stiller frem for os. Vi maa ikke idelig forstyrres av tanken paa det store pensum som vi *maa* arbeide os igjennem. Jeg spør Dem: kan der bli ro over undervisningen i norsk i gymnasiet, slik som den nu er opstykket? — Paa samme maate maa historielæreren ha ro og tid til at kunne stille historiens store skikkelser frem for sine elever, slik at de ser dem, og slik at de faar et blivende indtryk av dem Mon han har den ro og den tid? Ikke i middelskolen ialfald, og vel neppe i gymnasiet heller. Og dersom han allikevel tar sig den tid han ikke har, da faar elevene svi for det i forcert arbeide under eksamen, og kanske i daarlige eksamensresultater. — Nei, skal alt gaa efter programmet, da gjælder det at føre indtrykkene frem og la dem veksle med kinematografisk hurtighet — saa det ene visker det andet ut. Jeg antar lærere i andre fag mangen gang har gjort lignende erfaringer.

Endelig skal vi være med at utvikle vore elevers *karakter*, deres *personlighets-anlæg*. Heller ikke naar det gjælder realisationen av det maal, byr en skoleordning som lægger an paa mangkyndighet, gunstige kaar. Et av de vigtigste træk i den værdifulde personlighets fysiognomi, er dog vel evnen til at holde tugt over sine tanker, villigheten til at trænge tilbunds i det den beskjæftiger sig med. Der blir ikke karakter av den overfladiske omtrentlighet, som nøier sig med at forstaa nogenlunde, at vite halvt, at kunne noksaa bra. — Naar jeg undertiden har hat det rigtig travelt, har det hændt at jeg har følt en art av tilfredshet ved det, en dovenskapens tilfredshet — jeg vet ikke om nogen av mine damer og herrer nogensinde har hat det paa samme maate. Jeg kan ha holdt paa med et vanskelig stof, og ha faat saadan halvveis tak paa det; men det tyngste arbeide staar igjen: at gripe det helt. Eller jeg kan ha arbeidet med anlægget av en undervisningstime, og kan ha set halvklart for mig hvordan jeg burde ta det. Men saa har det slaat mig: nei, dette kan du ikke holde paa med længer; du har endnu meget som skal gjøres idag. Og med en viss lettelse kan jeg ha tat fat paa det forholdsvis mekaniske rette-arbeide.

Naar det at være nødt til en viss overfladiskhet kan skape en dovenskapens følelse av tilfredshet og lettelse hos os

som er voksne, kan vi da undre os over at et barn eller ungt menneske lægger den tyske eller latinske grammatiklekse halvt forstaat. eller historie-leksen halvt lært fra sig, naar han vet at baade geografien og matematik-opgaverne endnu venter? Men et arbeide under slike kaar styrker ikke viljen, karakteren, personligheten.

Jeg er nu kommet dit i min fremstilling hvor jeg har den vanskeligste opgave at løse. Det er jeg fuldt paa det rene med. Jeg kunde tænke mig at der ikke er saa ganske faa som er enige med mig i at det vilde være meget ønskelig om skolearbeidet kunde koncentreres mere end det for tiden sker. Men jeg synes ogsaa jeg hører indvendingen: «Ja vel, det er let nok at kritisere; men kom med positive forslag. Hvad skal sløifes? Hvad i al verden skal sløifes?»

Jeg føler hele vegten av den indvending. Og jeg kunde virkelig være tilbøielig til at melde pas overfor den, og si at det faar bli fremtidens og utviklingens og kyndigere folks sak at vise os hvad vi lettest kan opgi av det vi nu driver paa med. Jeg kunde ha lyst til at ønske at der nu en tid maatte bli en stans i den stadige utvidelse av den menneskelige videns omraade, saa vi kunde faa tid til at tænke os om og summe os, og bli paa det rene med hvor meget av denne viden vi absolut maa ha med i undervisningen.

Men saa blir igjen det indtryk sterkt hos mig at det nær sagt er halvveis likegyldig hvilket stof vi beskjæftiger vore elever med — av alt det meget som der kan være tale om —, naar vi bare faar tid og ro til at utnytte det. Og jeg vil allikevel si nogen ord til; jeg vil allikevel komme med positive forslag.

Men først vil jeg ha uttalt at det er min mening at vi *foreløbig* faar kjøre med det redskap vi har. Om vi finder det mangelfuldt, vi faar allikevel ha lykke til at bruke det for det første, og vi faar forsøke at komme frem med det saa godt vi kan. Arbeidet gir da mangen glæde ogsaa naar det sker med redskap som en gjerne vilde ha anderledes.

Naar jeg sier det, er det ikke bare en dyd av nødvendighet. Det er ikke bare fordi jeg vel vet at det for øieblikket er umulig at faa gjennemført en virkelig ændring av vor skoleordning. Men det er først og fremst fordi jeg er

fuldt paa det rene med at de fleste av de forslag som nu maatte fremkomme, trænger ordentlig bearbeidelse og drøftelse av kyndige folk før de sættes ut i livet. Men derfor behøver vi ikke at slippe maalet avsyne, og maalet er: koncentration, fordypelse, bort med den overfladiske mangkyndighet.

Dernæst vil jeg si at enhver forandring som betyr en virkelig sænkning av kravene, efter min mening vilde være helt forfeilet. Vi maa ikke slippe op i gymnasiet eller frem til universitetet folk av ringere aandelig kvalitet end de som nu klarer middelskoleeksamen og artium. Tvert imot; vi maa heller litt efter litt gjøre vore fordringer strammere.

Men la mig saa faa lov til at nævne et par av de ændringer som jeg mener vilde være forbedringer.

Man hører saa ofte at det ikke nytter at komme til faglærerne med krav paa reduktioner. For at møte den indvending tar jeg først mine egne fag. Jeg indrømmer at jeg ikke ser nogen utvei til at ta bort noget av det som gaar ind under norsk-undervisningen i middelskolen. Vi er nødt til at lære elevene at læse riksmaal og landsmaal; vi er nødt til at lære dem at skrive det ene av maalene; mindre grammatik end middelskolens folk nu kan, er der ikke tale om at de kan nøie sig med, og litt kjendskap til literaturens historie maa de ogsaa ha.

Men i religion ofrer jeg med stor glæde det iltogs-kursus i kirkehistorie som vi nu har i 4de middelklasse. Der vilde da bli ganske anderledes god tid og ro til at arbeide med det stof som passer i middelskolen: bibelhistorie og katekismus. Og de nødtørftigste kundskaper i kirkehistorien faar elevene allikevel i historietimerne.

Hvad religionen i gymnasierne angaar, da har praksis for længe siden vistnok gjort de nødvendige indskrænkninger i det pensum planen opstiller.

De største forandringer ønsker jeg foretat naar det gjælder norsken i gymnasiet. Saa faafængt det end foreløbig er — jeg kan allikevel ikke i denne forbindelse la være at gi uttryk for dén overbevisning at de mænd som — kanske i velment national iver — fik drevet igjennem kravet om at der skal gives skriftlig undervisning i begge de norske sprogformer i gymnasiet, de tilføiet vor høiere skole stor skade.

De som hadde nogen virkelig hensigt med at arbeide for landsmaalsstilen», mente vel at den skulde tjene den nationale sprogutvikling. Og naar det gjælder et slikt maal, maa de pædagogiske hensyn træ i bakgrunden, heter det. Jeg bortser fra det underlige i den tro at det stræv vi nu har med en dobbelt retskrivning, skal tjene den nationale sprogutvikling bedre end utstrakt læsning av god landsmaalsliteratur. Men jeg vil nedlægge en kraftig protest mot tanken paa at de pædagogiske hensyn maa træ i bakgrunden naar det gjælder valg av undervisningsstof. Paa det omraade maa de pædagogiske hensyn være de eneste avgjørende, og andre hensyn tør ingen ret kræve uten i tilfælde som er pædagogisk neutrale. Men alt det som bidrar til at opstykke og splitte undervisningen, er under de nuværende forhold absolut av det onde.

Jeg kan ikke la være at si dette, selv om det skal føre til at vi siden endnu sterkere end før faar høre det som nylig blev sagt: at den høiere skoles lærere nu er den nationale bevægelses bitreste fiender. Efter min mening burde dette pædagogiske spørsmaal ikke ha noget med ens standpunkt i maalstriden at gjøre. Jeg er ikke riksmaalsmand i den forstand at jeg kan være medlem av nogen riksmaalsforening, og jeg mener at det er likesaa galt at kræve at de som vælger landsmaal til sit hovedmaal, ogsaa skal lære at skrive riksmaal, som det er at stille det omvendte krav.

Foruten at jeg vil sløife den skriftlige undervisning i den ene av de to maalformer, vil jeg ogsaa ha bort oldnorskundervisningen. Noget virkelig kjendskap til oldnorsk kommer der saa allikevel ikke ut av de timerne; i den samme tid som nu til liten nytte brukes til oldnorsk, kunde man komme igjennem et mange ganger saa stort stof, f. eks. av sagaer og eddakvad i god landsmaalsoversættelse, og elevene vilde paa den maaten faa et ganske anderledes indgaaende kjendskap til norrønt aandsliv.

Der vilde bli fuldkommen nok at stelle med i norsktimerne i gymnasiet allikevel. Men arbeidet vilde kunne samles om literaturlæsning og literaturhistorie paa den ene side, og skriftlig og mundtlig bruk ad sproget paa den anden, og der vilde kunne komme noget helt ut av arbeidet. Litt sproghistorie kunde vi gjerne ta paa kjøpet.

De forandringer jeg hittil har talt om indenfor de enkelte fag, hører ikke til dem, som jeg tror trænger at diskuteres før de gjennemføres. Var der bare saasandt nogen mulighet for det, saa jeg dem gjerne gjennemført imorgen den dag; og jeg tror de vilde være av temmelig stor værdi.

Ganske anderledes stiller saken sig naar det gjælder en indskrænkning av fag*kredsen*. For middelskolens vedkommende ser jeg der ingen anden utvei til at faa utrettet noget klækkelig end at sløife et fremmed sprog — mot at fordringerne i det andet og i morsmaal blev betydelig skjærpet, saa meget at arbeidet i det hele ikke blev mindre end det nu er. Jeg ser godt at der er mangt som taler imot en slik ændring; men jeg ser ingen vei utenom, og jeg tror at det man vandt i dybde, vilde være av langt større værdi end det man tapte i vidde.

I gymnasiet skulde jeg ønske linjedelingen gjennemført fra første klasse av. Dernæst vilde jeg ha sprogundervisningen paa reallinjen yderligere indskrænket til fordel for matematikken og naturfagene. Mon det ikke vilde være det bedste om reallinjens folk nøiet sig med to fremmede sprog, i øverste klasse kanske med ett? Men for de sproglige linjers vedkommende vilde jeg ha matematikken helt bort, ikke bare fra øverste klasse, men fra hele gymnasiet. Jeg sætter matematikken meget høit naar det gjælder aandens utvikling; men det faar ikke hjælpe. Koncentration er endnu vigtigere; skal man greie at grave dypt, maa man være villig til at opgi ikke bare det halvt eller helt værdiløse, men ogsaa virkelig værdifulde ting.

Der er to linjer i «Brand» som kanske er saa forgnaget at de har mistet meget av den magt de engang hadde over sindene:

«Det, som du er, vær fuldt og helt,
og ikke stykkevis og delt.»

Men de burde ikke være forgnaget; de burde ikke ha mistet sin magt over sindene. Dertil er det krav de stiller os, for berettiget.

PAULUS OG EVANGELIUM.

Docent dr. teol. T. Olaf Moe: Paulus und die evangelische Geschichte. Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Evangelium.

Anmeldt av dr. *Kristen Andersen.*

Vi almindelige kristne uten teologisk fagdannelse — vi «lægmænd» kunde jeg sige, om dette ord ikke litt efter litt hadde faat for mig en vis vammel bismak, saa det sitter mig fast i halsen — vi bør med glæde se og med interesse følge det videnskabelige arbeide vore prester leverer. Det er denne glæde jeg først ønsker at uttrykke overfor dr. Moes arbeide. Det er efter mit syn et lysende eksempel til efterfølgelse for de unge teologer.

Vor kirke og den hele kirke trænger nu vistnok i høiere grad end nogensinde før prester, hvis kristelige anskuelse er præget av deres teologisk-videnskabelige indsigt. Kirken staar *utadtil* overfor svære kampe, hvis rækkevidde vistnok inden «de troendes» kredse oversees, hvis man skal dømme efter den intensitet, hvormed der strides om det som er smaat og smaalig. Paa den anden side lider den *indadtil* under mangelen av en aandelig ledelse, der kan ske ut fra en selvfølgelig *myndighet*. Geistligheten, der skulde lede den, har *i det store og hele* saalænge ligget paa sit ansigt for det kristne lægfolks smak og dom, at den ogsaa *i det store og hele* har tapt evnen og den selvstændighetens myndighet, der berettiger til og muliggjør ledelse. Denne selvstændighet og myndighet kan den kun gjenvinde ved at utnytte den fordel den har i sin evne til at kunne nærme sig Kristus og kristendommen paa en mer intim og oprindelig maate ved at forene sindets fromhet og hengivelse med videnskabelig-teologisk erkjendelse. Det romerske embede søker sin raison d'être i *den apostoliske succession*, i apostolatets fortsættelse. Det tænker her som overalt noget utvortes, en ydre magtmedde-

lelse. Men noget sandt er der dog i dette om apostolatets fortsættelse. Ti hvad var apostolatets særpræg? Det var dette, at det beklædtes av *øienvidner*, av dem, der hadde levet sammen med Herren og faat det umiddelbare indtryk av ham, saaledes som han var i sin historiske aabenbarelse. Noget av dette særpræg skulde ogsaa vort embede ha, det skulde være *vort* apostolat, beklædt av dem, der gjennem sin videnskabelige indsigt har evnen til at komme den historiske Jesus Kristus nærmere, bli samtidige med ham i høiere grad end vi andre. Ut fra den sterkere tilnærmelse til *ham* vilde ogsaa myndigheten komme, den myndighet, der ikke ængstelig søger efter hvad der kan «slaa an» hos de toneangivende kristne kredse, men rolig kan sige: «Iøvrig agter jeg det for litet at dømmes av eder eller av nogen menneskelig ret. Ti den som dømmer mig er Herren.»

Forfatterens tema er av den allerhøieste interesse. Netop vor tids kirke har behov at studere apostelen Paulus, fordi den er stillet overfor en lignende opgave, som den han med en uforlignelig storhet og selvhengivelse løste, og fordi en saadan opgave siden Paulus' tid ikke har foreligget for den.

For Paulus bestod opgaven deri, at han skulde skaffe Kristus plads i det som dengang var verden, det romerske verdensrike. Han gjennemførte dette først og fremst ved at «leve Kristus» blandt denne tids mennesker, dernæst ved at male dem Kristus for øie og endelig *ved at indsætte Kristus og de kristne kjendsgjerninger i et organisk teoretisk forhold til sin tids universelle verdensanskuelse.* Dette sidste er altid fornødent, hvis kristendommen skal bli en aandsmagt i *menneskeheden*; betydningen derav staar klart for alle dem, der ikke svælger i saligheten over «den *lille* flok».

I de aarhundreder, der har fulgt, har den universelle verdensanskuelse ikke undergaat saa store forandringer, at de paulinske teoretiske tilrettelægninger kunde staa ved magt. Den lutherske reformation kunde endnu i det væsentlige baseres paa en tilbakevenden til paulinske ideer. —

Først for vor tid foreligger atter en situation, der minder om den, Paulus forefandt. Hvad Jesus hadde levet i et jødisk milieu, skulde Paulus omplante i Romerrikets

universelle jorbund. Han kunde det, fordi Jesus er det sande, centrale menneske, for hvem det nationale særpræg kun er den uvæsentlige iklædning. — Hvad Jesus har levet og lidt maa vi nu atter indsætte i *vor* livsanskuelse, hvor væsentlig andre momenter er blit fremtrædende end i hin romerske, som forelaa for Paulus. Forskjellen er det her ikke stedet at komme ind paa. Den ligger efter min opfatning væsentlig i en ved naturvidenskapen ændret opfatning av Guds væsen saaledes som han aabenbarer sig i den levende natur.

Det er en opgave av den allerstørste betydning, den der saaledes foreligger. Og der er vel grund for os til at vende vor opmerksomhet mot den mand, der sidst løste en lignende opgave paa en saa enestaaende maate. Der er herunder 2 punkter som især maa interessere os. Paa den ene side erkjendelsen av at det virkelig var den *historiske Kristus* Paulus søkte at skaffe plads for og ikke et læresystem, hvor *systemet* var det væsentlige og *Kristus* reducert til et princip. Paa den anden side de ideforbindelser, hvori Jesus Kristus, hans liv og hans gjerning indsættes.

Det er det første punkt som er gjenstand for dr. Moes arbeide. Det har derfor sin polemiske front mot den teologiske retning, der mener at Paulus ikke la nogen hovedvægt paa dette med den historiske Kristus og paa gjengivelsen av hans billede, saaledes som det har tegnet sig i hans historiske aabenbaring.

Fremstillingen omhandler først den principielle stilling. Paulus har tat til den evangeliske historie, bedømt efter en række uttalelser av ham selv (2 Kor. 5,16, Gal. 1,22 flg., 1 Kor. 15,3, 1 Kor. 11,23 o. s. v.) Og forfatterens resultat er dette, at Paulus saa langt fra at stille sig avvisende overfor den evangeliske historie og likgyldig overfor Jesu jordiske liv, meget mer bevidner, at han har mottat den fælleskristelige tradition fra menigheten. Ja, forfatteren kommer endog ved sin tydning av 2 Kor. 5,16 til det resultat, at Paulus personlig har set og hørt Herren, «kjendt ham efter kjødet», og at dette kjendskap var av den art, at han hadde kunnet rose sig av det overfor sine motstandere, om han hadde ønsket at benytte dette moment i polemiken. Med hensyn paa dette punkt føler anm. sig ikke overbevist ved forfatterens argu-

mentation; det kan dog muligens være begrundet i mine manglende exegetiske forutsætninger.

Dernæst følger det, som er arbeidets pièce de resistance: paavisningen av at de paulinske breve med nødvendighet forutsætter, at der hos de menigheter, til hvilke de er sendt, paa forhaand er lagt et historisk grundlag og at dette grundlag efter sit indhold er det fælles kristelige. Dette fremstilles paa en klar og oversigtlig maate saavel for de historiske kjendsgjerningers som de grundlæggende kristelige begrepers vedkommende. Man merker overalt forfatterens positive *trang*, hans inderlige ønske om at komme til det resultat, der fremstiller Paulus i fuld enhet og overensstemmelse med den oprindelige kristendom, med hvad vi fra anden haand kjender som urkristelig. Denne positive disposition synes mig at være en stor værdi for den kristne videnskabelige forsker. Kun maa man være sig selv bevisst, at man har den og vaake over sig selv naar man følger den.

I sidste avsnit behandler forfatteren evangelierne og søker at paavise, hvorledes man ved at sammenstille deres indhold og begrepsutvikling med forutsætningerne for og indholdet av de paulinske breve, maa komme til det resultat at Paulus har anvendt et missionsevangelium, der i hovedtrækkene falder sammen med det, der er nedlagt i vore evangelier. Forfatteren er i det væsentlige en tilhænger av den saakaldte *traditionshypotese* (Gieseler), og antar, at evangelierne er fremkommet ikke som forsøk paa almindelig historisk fremstilling, men som en nedtegning av det historiske stof, der meddeltes ved katechumenundervisningen. Deres fællesstof repræsenterer det minimum av realkjendskap, som man fandt at maatte meddele de vordende kristne ved mundtlig undervisning. Av pædagogiske grunde utviklet sig herved en paa teoretisk samhørighet begrundet sammenstilling av kjendsgjerningerne, en vis stereotypicitet i fremstillingen saaledes som man finder den navnlig i de 3 synoptiske evangelier. Det synes mig som om mange vanskeligheter vilde kunne mildnes ved en saadan opfatning (kfr. opstandelsesberetningerne).

Er denne opfatning rigtig, har der været en viss, i hovedtrækkene ensartet fremstilling av trosindholdet til bruk ved katechumenundervisningen, da er det paa forhaand klart,

baade at Paulus har faat sig den meddelt, og at han selv har anvendt den.

Forfatteren har altsaa paavist det *almenkristelige* hos Paulus. En anden opgave er, som jeg ovenfor har nævnt, at søke at præcisere det *specifikt paulinske i hans anvendelse av det almenkristlige.* Jeg vilde ønske, at forfatteren en anden gang med sin varme overbevisning, sin positive sympati og sin trang til klarhet vilde vende sig mot denne opgave. Netop ut fra hans standpunkt tror jeg den opgave kunde angripes med haab om et resultat, der kunde glæde ham selv og være til nytte for kirken. Den opgave vilde ogsaa være vel skikket til at utløse det personlige hos forfatteren selv.

BALKANKRIGEN OG ISLAM.

Balkankrigen har ikke bare en almindelig krigs spænding over sig. Den har sin særskilte interesse som et led — vi kan vist sige et betydningsfuldt led — i en hel historisk utvikling.

Der har i aviser og tidsskrifter været skrevet adskillig om dens betydning for tyrkerfolket. Det har været mindet om, hvorledes dette i sin velmagtstid ikke bare underla sig hele Balkanhalvøen, men trængte frem saa langt, at profetens krigere endog stod foran Wiens porte og fik hele Europa til at skjælve. Senere har det gaat tilbake. Tyrkerregimentet er blit «den syke mand», som har maattet se sig ribbet for den ene provins efter den anden.

Balkankrigen blir et led i tyrkernes retræt, dog ikke som enkelte en tid trodde, at deres dage i Europa alt var talte. De sitter fastere end det fra først av saa ut til. Deres forsvinden fra Europa er nok forbeholdt et senere trin i «utviklingen».

Derimot har det omtrent ikke været drøftet her hos os, hvilken betydning Balkankrigen muligens vil faa for Islam eller den muhamedanske verden. Naar alt kommer til alt vil det kanske vise sig, at det er der, den vil faa sine mest vidtrækkende følger.

Halvmaanen hersker over en stor del av menneskeheten. Islam tæller nemlig over 200 millioner tilhængere. Alle protestantiske kirkesamfund sammenlagt kommer langtfra opimot den i folketal. Foruten det europæiske og asiatiske Tyrki er der 63½ million i Indien, det land, hvor Muhamed nu har flest tilhængere, Paa Java er der 24½ million. Der har de endog oprettet eget universitet. Dernæst kommer Rusland med ca. 20 millioner og hele Nord-Afrika er omtrent utelukkende muhumedansk. Forresten er det neppe noget land i Asien og Afrika, hvor den ikke har trængt ind.

Islam følges derfor med stor interesse ute i Europa. Der er aviser og tidsskrifter, som udelukkende beskjæftiger sig med det, som f. eks. «Der Islam» i Tyskland og «Revue du Monde Musulman» i Frankrig.

Det var ikke bare i middelalderen, at halvmaanen truet med at seire over korset. Den er ogsaa idag kristendommens største fare, dens sterkeste konkurrent i kampen om verdensherredømmet.

Det er da forstaaelig, at kristenheten følger Balkankrigen med særlig interesse. Den muhamedanske verden har gjennem aarhundreder set op til Konstantinopel som sin hovedstad, hvor de har hat sit aandelige overhoved — selve Muhameds efterfølger og arvtager. De omveltninger og forandringer, som foregaar der i muhamedanismens centrum vil i mere og mindre grad ha sine virkninger blandt hele Islam verden over.

En av de nærmestliggende følger av krigen vil aabenbart bli, at den tjener i mægtig grad til at knække fordomme, intolerance og despotisme, som har hersket tyrannisk over den muhamedanske verden, avstængt den og holdt folk nede. Selv født i ørken har Islam bragt moralsk og social ørken med sig overalt hvor den er trængt frem.

Islam er ikke bare kristendommens erklærede fiende, men ogsaa en fiende av al sand kultur og fremskridt. Vi kan skjønne, hvorledes det er i et land, som har et spionvæsen, der sysselsatte 40 000 og krævet et aarlig budget paa 36 millioner kroner, et land, hvor kundskap var en last, og hvor «frihet, likhet og broderskap» var saa farlige ord, at de vilde ha bragt død eller landsforvisning for dem, som vovet at forkynde dem.

I disse forhold var der rigtignok skedd store forandringer, før krigen begyndte, særlig ved den uventede og vældige revolution av 1908. Men det har vist sig, at de demokratiske ideer og frihetens idealer, som ungtyrkerne den gang fik drevet igjennem, har hat sterke magter at kjæmpe med — som ventelig var. Hele den reaktionære retning, som er samlet i Den muhamedanske liga, har noksom vist, at dens magt ikke var knækket. Vi behøver bare at minde om hin gjenopblussen av muhamedansk fanatisme allerede i foraaret 1909 og massakrene i Kilikien.

Vi har vist al grund til at tro, at Balkankrigen vil resultere i, at frihetsverket fra 24de juli 1908 vil faa ny kraft til at seire over de reaktionære kræfter. Blir det demokratiske styre helt gjennemført, vil det sprede frihetens ideer paa kryds og tvers gjennem hele den muhamedanske verden og i høi grad aapne den for kultur og kristendom. Islam vil sikkert faa mere forstaaelse av, at det maa gjennem en intellektuel og social gjenfødelse, skal det kunne klare sig.

Desuten vil Balkankrigen aabenbart bli et led i en række politiske begivenheter inden Islam, som særlig i den senere tid har ført store dele av den muhamedanske verden ut av despotisk muhamedansk styre og som oftest ind under en kristen magt. Disse begivenheter har i den aller sidste tid gaat slag i slag.

I tidligere tider strakte det muhamedanske herredømme sig like langt som den muhamedanske tro. Ved en merkelig Guds ledelse av historiens gang er nu den aller største del av Islam kommen ind under kristne magter. England, Holland, Frankrig og Rusland er nu de riker, som hersker over de fleste muhamedanere.

I Persien med sine 8 millioner er det muhamedanske enevælde avskaffet. Der arbeides kraftig for frihet og social fremgang gjennem en konstitutionel statsforfatning. For at opnaa dette lægger de sig efter Vestens oplysning og kultur. Nu holder forresten Rusland paa at grave landet til sig.

Saa kom krigene i Marokko og Tripolis like paa hinanden og begge som led i den samme bevægelse ut av despotisk muhamedansk herredømme.

Det gik ikke let for Frankrig at faa Marokko under sin beskyttelse. Det skaffet det diplomatiske vanskeligheter og lange kampe med tap av menneskeliv og penge. Men det var store interesser det gjaldt, ikke bare Marokko med sine ca. 6 millioner, men ogsaa store strækninger av Sudan, hvor de fremdeles holder paa at utvide sit herredømme. Marokko har ikke mindst interesse for dem som operationsbasis for at faa indpas der. For en to tre aar siden erobret franskmændene Wadois i Central-Sudan, et vigtig knutepunkt for slavehandel og muhamedansk propaganda mot civilisation og kristendom.

Marokko-affæren er et vældig led i Islams bevægelse ind under kristent styre.

Like efter kom Tripoliskrigen. Den artet sig omtrent som et røvertog og vakte derfor almindelig indignation. Men magterne var bundne av andre interesser, saa Italien fik uhindret utføre sit verk. Balkanrøret kom ogsaa med og virket bestemmende paa fredsslutningen, saa Italien fik selve Tripolis. Resultatet av denne krig blev ogsaa, at en del av Islam fra at være styret av en despotisk pascha kom ind under en kristen stat.

I lyset av disse begivenheter kommer ogsaa Balkankrigen som et led i samme bevægelse. Den vil føre til, at folk, som før har været under den tyrkiske halvmaanes regimente, kommer ind under kristent styre. Men ogsaa i de lande, hvor tyrken fremdeles kommer til at herske, vil frihet, oplysning og social omdannelse trænge gjennem folkene, likesom de franske og tyske jernbaner nu bryter sig vei ind gjennem disse avstængte lande.

Det muhamedanske enevælde, som engang strakte sig over hele den muhamedanske verden, ser nu ut til at ville skrumpe ind til bare at omfatte den brøkdel av selve Arabien, som er utenfor tyrkisk gebet.

En har sagt, at jødefolket er et bevis for kristendommens og bibelens sandhet. Jeg vil si, at Islam er et vældig bevis paa, hvorledes Gud leder verdensbegivenheterne. I vor tid er endelig hele verden *lagt aapen* for civilisation og kristendom. Begge disse magter — som i virkeligheten ogsaa hører sammen — holder nu paa at bli verdensomspændende. Kun Islam, særlig det som var under muhamedansk styre, stod som en mægtig mur og stænget for. Men saa griper en høiere haand ind og fører det ind under kristent styre eller ialfald knækker despotismen. Veien for kristendommen med dens frugt og følgesvende: frihet, oplysning og social gjenfødelse er saaledes lagt aapen til den store muhamedanske verden.

J. Nikolaisen,
missionsprest.

LITERATUR.

Anmeldt av *Thv. Klaveness.*

Søren Kierkegaards Ungdom. Hans Slegt og hans religiøse Udvikling. Af *Valdemar Ammundsen.* Gads Forlag. Kjøbenhavn.

Søren Kierkegaard er og blir en av de interessanteste personligheter Norden har fostret. Altid vil han være et taknemmelig felt for historisk og psykologisk forskning. Saalænge man kun hadde hans forfatterskap at gaa ut fra, frembød han en række av gaader. Hans efterlatte papirer har levert løsningen til en hel del av disse gaader. Eftersom disse papirer blir offentliggjort og studert, drages det gaadefulde slør tilside, dog behøver man vist ikke at frygte for at bli færdig med ham. Hvormegen klarhet der end kastes over ham, vil han dog vedbli at være en av de underlige man altid vil vende tilbake til. Især da han i sit forfatterskap og efterlatte papirer har levert efterverdenen et materiale til at trænge ind i hans sjæleliv som vistnok er enestaaende rikt og eiendommelig,

Det er hans slegtsarv og hans barndoms- og ungdomsutvikling til henimot den tid han optraadte som forfatter, prof. Ammundsen i den foreliggende bok har klarlagt med videnskabelig nøiagtighet og i en mønstergyldig let og behagelig fremstilling. Saavidt jeg forstaar, er det første kapitel av Kierkegaards underlige livshistorie her skrevet saa forstaaelsesfuldt, at eftertiden neppe vil faa meget at tilføie og rette. Naar vi nu ogsaa snart kunde faa de følgende kapitler fra samme haand. Det vil vist enhver ønske, naar han har læst Ammundsens bok igjennem.

J. P. Bang: **Det religiøse Sjæleliv.** Religionspsykologiske studier. II. Moderne religionsdannelse indenfor kristenheten (enfødt religion). Det Schønbergske forlag. Kjøbenhavn.

Forfatteren lærer os her at kjende: først de forsøk der

for tiden gjøres for at skaffe buddhismen, hinduismen og muhamedanismen indgang i kristenheten, dernæst de nye religionsdannelser vor tid har at opvise inden kristenheten: spiritismen, teosofien, christian science, den nye lys-tro, skjønhetsdyrkelsen, troen paa fremskridtet o. s. v.

Man maa være forfatteren taknemmelig, fordi han saaledes gir os et samlet billede av hele den religiøse bevægelse som i vore dage foregaar inden kristenheten, og som sigter paa at tilfredsstille menneskets religiøse trang uten det brudd i den personlige utvikling som kristendommen kræver, og vi alle kjender under navn av omvendelse og gjenfødelse. Forfatterens fremstilling derav indeholder meget som er av interesse, ikke mindst for prester. Jeg maa dog stilstaa at der er adskillig jeg savner. Fremstillingen dvæler mest ved de forskjellige retningers tilblivelseshistorie. Det kan være vel nok, men er dog ikke det som interesserer os dypest. Vi trænger mere til at faa et klart begrep om hvad de hver for sig mener og tror og lever paa. Madame Blawatsky ligger forlængst i sin grav; hendes bedragerier er for længst av sløret, saa alle ser dem som ikke lukker øinene igjen. Men teosofien blomstrer like godt. Og det som den nu mener og tror og lever paa, er det som har interesse for os. Men det faar vi vite altfor litet om. Fremstillingen lider ogsaa under en unødig bredde. Den vilde ha vundet betydelig, om forfatteren hadde gjort den mere sammentrængt og koncis. Jeg er heller ikke saa sikker paa, om uttrykkene «enfødt» og «tvefødt» virkelig gir et rigtig fuldt og klart billede av det forfatteren vil betegne. Med alt dette er boken et værdifuldt bidrag til forstaaelsen av vor tids religiøse karakter, og bør som saadan finde læsere.

Anmeldt av *Johs. Johnson.*

Sophie Bonnevie: **Mot Lyset**. Digte. 122 sider. G. B. N. F. 1912.

De som har læst «Menighedsblad for Kristiania» vil mindes signaturen S. under en række religiøse sange av betydelig større værd end denne digtgenre desværre i almindelighet har. Det er denne forfatterinde som nu utgir sin første bok. Jeg begyndte med at læse disse sange som

uttryk for en lidende kristens tro og gudhengivenhet; de er født av smerte og kristustilbedelse og præget av høi dannelse; men jeg endte med at glæde mig over at møte en digterbegavelse, vistnok ikke omfattende, men inderlig, med betydelig herredømme over formen og klar gjenspeiling av stemningslivet. Disse julevers f. eks.:

For morgengløds saa gyldenrød
langt flygter mørkets hær.
Nu guddomsordet vorder kjød
og bringer himlen nær.
Nu klinger gjennem seklers skyld
en barnestemme skjær.

Aa Herre min, den røst er din,
den skjønneste jeg vet.
Saa straal da ind dit barnesind
i hjertets dunkelhet,
da haster jeg til Betlehem
med troens snare fjed.

Her er baade sangbund og dirrende strenger, men det er tro og lidelse som har bragt dem til at klinge.

Bendix Ebbell: **Vort Fædreland.** Historiske digte for ungdom. J. W. Cappelen.

Bendix Ebbell er en forbausende versekunstner, men alle hans leilighetsvers har ikke kunnet gi noget indtryk av hans digterpersonlighet. I denne bok har han sat sig det maal at synge fædrelandskjærlighet ind i vor skoleungdom ved at omsætte Norgeshistoriens mest guttekjære begivenheter og skikkelser i 21 digte fra «Vikinggut» til «Brorfolk» og «Norge». De er alle skrevet i overmaade letflytende vers, men somme er saa sterkt forkortet og komprimert at de maa bli uklare for guttehjerner, f. eks. følgende avslutning av sangen om vore erobringskongers utfærder:

Og bedre end bytte
blev *nyt* tat til nytte,
som storgaard og hytte
gav indgang og ly.

Man bør ikke behøve at ta sin tilflugt til spærret tryk for at gjøre et digt forstaaelig, og den aandfulde forkortelse passer bedre i et poetisk causeri end i et guttedigt. Andre av disse sange vil derimot vist faa en god plads i vor ungdoms poesi, som «Aslak Hane», «Ottar Birting», og især «Tre gutter»; og «Mandauden» og «Vanmagt» er gripende historiske billeder.

Men jeg maa tillate mig den kritik av hele boken at den synes mig at mangle et samlende synspunkt at se vor historie fra, og det er det jeg synes man skulde forsøke at gi vor ungdom. De kristne vil si: Gudsfrygt ophøier et folk, og det er den vi har manglet, «derfor har vi hat en saa ulykkelig historie», som en folkehøiskolebestyrer en dag sa. Den eneste antydning til et sligt grundsyn i Ebbells bok er dens slutningsvers:

Men over vort land
og den jagende jord
bor den som gir fremgang
i slegternes spor —
fra fædrene ryddet
og bygget et hjem,
til nu det er *dig*
som skal bære det frem.

«Dig» i den næstsidste Linje er den unge læser, og «den» i tredje skal vist bety Gud, men norske gutter er ikke saa fine paa det at de ikke kan si «han». Det burde ganske anderledes klart uttales at et folks velfærd beror paa dets gudsforhold. Andre vilde foreslaa J. E. Sars's nøkel til vor tunge histories gaade, men den er vanskelig at omsmi til vers, og mange mener den ikke er den rette; men et grundsyn vilde ogsaa den gi. Jeg synes guttene maatte ha godt av at indprentes dette, at vor stridbarhet og haardhet, vor splittelse og mangel paa almenaand — den vi undertiden ser rost som høibaaren personlighetsfølelse —, de maatte, under saa haarde livskaar som vore, føre os ind i en større national ulykke end den noget andet folk fik friste. Med et slikt grundsyn vilde bokens slutningsvers kunne gives en sterkere klang og større fynd.

Anders Hovden: **Have der vest.** Forteljing. 151 sider. Olav Norli. 1912.

Denne forfatter, som uten tvil er digter, maa, saavidt jeg skjønner, enten mangle tid eller selvkritik; der er for meget fyldekalk og klingklang, hvor det bare synes at ha gjældt at ta munden forsvarlig fuld; et beundrende ungdommelig publikum tilgir den tynde tanke naar bare ordene har «sveis og sving».

. . .

«eg møtte bjørnen der so vill som logen,»

sier han; men skjønt «logen» rimer med «skogen», synes lue mig at være et likesaa daarlig billede paa en Bjørn som paa en foss,

«— — — — som sturtas ned
og som ein loge fritt og vitt seg greinar
mot himmelbryne som eit rangsnutt tre;»

hvor sammenligningen med en flamme eller med et træ som staar paa hodet gjør fossen levende for os. Forfatteren skildrer en nat paa havet:

«djupt i mannahjartet drøymer
hav og himmel utan ende,»

og fortæller os derpaa at

«mannahugen høgst i brand er
under himlens stjernebanner;»

de to sidste linjer skildrer en uro som staar daarlig til drømmen og hvilen i de to første, foruten at de i sig selv er uheldige og forhastede.

Dette og meget andet ser for mig ut som forhastethet eller likesælhet, som det maatte gaa an at rette. Der er saa meget vakkert, baade i naturskildringerne og i de mange i fortællingen indtagne salmer, som vil leve naar den noget ujevne boks svakere partier er glemt. Blandt det som bør glemmes er ogsaa den faun som her og der stikker bukkefoten frem, og den vrede over tilsynet i Trondhjems Domkirke som paastaar at

«dei opna vist heller aat svenske hestar
endda ein gong enn aat norske prestar.

Vi vil haabe at der maa bli præket paa landsmaal i Domkirken før de svenske dragoner kommer der igjen.

Bokens psykologiske skildringer er meget svake og fortællingens gang er der ikke noget særlig ved, men den indeholder megen lyrisk skjønhet indimellem det mindre værdifulde.

Persiske vers etter Omar Kajjám, Hafis, Karabkuhi, ved *Alexander Seippel.* Olaf Norli. 1912. 96 s.

Fra fjerne land og tider kommer disse lidenskapsfyldte røster til os. *Omar Kajjám* var matematiker, astronom, filosof og stevdigter og sang sin sidste vise i 1123; *Hafis* kaldes den nypersiske literaturs største lyriker og døde i 1388, siger Salmonsen. Men saa langt bortefra som disse røster kommer, uttrykker de dog hvad der den dag idag rører sig i menneskehjertet naar det er steget op over naturlivet og overlates til sig selv i den lidenskabelige elskovs, den raadløse skjæbnetros og de usikre evighetstankers storm; særlig kommer tvilen og raadløsheten frem i det sidste av bokens tre avsnit, Omar Kajjáms Rubaiját (stev) med deres eiendommelige form, firelinjede vers hvor de tre linjer rimer indbyrdes. I samlingens midtre del, «Kvæde» er der mer av religiøs tro og trøst; men ellers er disse digtes karakter git i disse tre ting: Elskov, famlende religiøsitet (for en lykke at eie sin aabenbaringsreligion!) og hjælpeløs grublen over livets gaader og sjælens strid, ofte alle tre i nær forening. Det skal altsammen være karakteristisk for den betydelige lyriske digtning i den nypersiske literatur som blomstret op efterat Islam var blit Persiens religion.

Jeg kan intet si om oversættelsens forhold til originalen. Desværre tør jeg heller ikke si noget om boniteten av det landsmaal den er utført i; min sprogfølelse staar ganske anderledes famlende overfor landsmaalet end overfor mit eget morsmaal eller endog svensk. Men hvad indholdet angaar, saa sitter jeg, efter to gangers gjennemlæsning, igjen med et indtryk av nydende og lidende, kjæmpende og søkende menneskelighet, og med stor tak til den lærde forfatter som har aapnet os dette vindu ut til en ny og fjern verden.

Kristofer Janson: **Skal vi vælge Jesu Lære eller teologernes?** Tre foredrag. Gyldendal. 1912.

Digteren Kristofer Janson er tillike prest for en unitarisk menighet; tre foredrag han i denne egenskap har holdt utgir han her, med et vakkert indledningsdigt foran. Det første: «Hvem har seiret i vor officielle kristendom, Jesus eller farisæerne?» — vil bevise at det er farisæerne som har seiret, men jeg synes at hverken de gode eller de onde sider som han tillægger dem, med nogen rimelighet kan sies at falde sammen med de egenskaper og feil han med saftig pensel maler hos nutidens kirke. — Det andet foredrag, «Hvad de tolv apostle lærte», er en god oversættelse av det bekjendte gammelkristelige skrift, De tolv apostles lære» fra første halvdel av det 2det aarhundrede. Alle kristne som har stiftet bekjendtskap med dette er glad i det, men ingen vilde vist falde paa at bruke til skyts mot nutidens kirkemure, netop fordi det nye testamente selv i saa fald vilde levere skytset langt skarpere. — Det tredje foredrag heter: «Hvorhen stiler vor tids religiøsitet?» og søker at vise at det bærer mot den unitaristiske religion. Qui vivra verra. Men det har Janson ret i at avgjørelsen vil bero paa hvem der er sterkest til at overvinde det onde med det gode, den nutidskristendom som paastaar at støtte sig til det nye testamente, men som Janson kalder farisæisme og dogmetro, eller den unitarisme som jeg for min del tillater mig at kalde melkeblande med sukker i.

Anmeldt av *Fr. Paasche.*

Kristofer Uppdal: **Trolldom i Lufta**. (Aschehoug).

Det uheldigste ved denne bok er titelen. Uppdals fortælling har nemlig intet med trolldom at gjøre. Den har sin styrke i sin intense, nære skildring av menneskekaar og tankeliv, den gir et nyt bevis for realismens livskraft i norsk digtning. Og dog — det er ikke den gamle realisme, den strengt «objektive». Forfatteren har sin egen vei gjennem stoffet, han fører sin helt med sikker haand, er fortrolig med ham, deler sorg og glæde med ham. Uppdal har *set* og *følt* paa en gang; han er selv tilstede i sit verk, uten at han nogen gang krænker verkets selvstændighet, dets sikre,

virkelighetsbundne liv. Her er et «Talent under aapen Himmel».

Uppdals landsmaal er sterkt og rikt; hans sprogføring er høit hævet over det almindelige.

Olav Hoprekstad: **Fridtjov og Ingebjørg.** (Norli).

Det er en dialogisert Fridtjovs-saga, som her bydes os. Men den gamle velkjendte er mere at anbefale. Der er mere poesi i den, ogsaa rent kvantitativt, for hvor flink end Hoprekstad har været, der det gjaldt at la sagaens episke kraft munde ut i en sammenhængende dialog, — meget har han dog maattet sløife, eller han har maattet nøie sig med at gi det antydningsvis. Længer end sagaen kommer han intetsteds, ikke i karakterskildringen, ikke i konfliktens stilling, ikke i sprogets kraft.

Hvorfor er Angantyr jarl omdøpt til Agantyr?

Nanna Thrane: **Den sidste Sølvske.** (Gyldendal).

Bakgrunden for bokens handling er vore oldeforældres land, — barkebrød og krig og kummer. Løitnant Didrik Meisner, fortællingens helt, rammes dertil av den specielle ulykke at bli mistænkt for en forbrydelse, som han ikke har begaat. Fremstillingen er likesaa stilfærdig og fordringsløs, som konflikten er enkel. Som «god læsning» betragtet, er boken al ære værd.

Hanna Wille f. Parelius: **Af en Prestefamilies Krønike.** (Aschehoug).

Disse «Optegnelser og Erindringer fra de gamle Prestegaarde» — samlet om medlemmer av den gamle presteslegt Parelius — har en betydelig kulturhistorisk værdi og gir mange interessante bidrag til det menneskelige hjertes historie. Det lille hefte burde faa en stor læsekreds.

Peter Jessen: **Dengang i Femti og Sextiaarene.** (Gyldendal).

Her fortælles stort og smaat fra bergensernes daglige liv ved midten av forrige aarhundrede. Det er en meget underholdende skildring, som slet ikke angaar forfatterens «landsmænd» alene, — Jessens «Erindringer» vil vistnok glæde mange, hele landet over.

Leonard Sandberg: **Charles Dickens.** (Aschehoug).

Sandbergs bok om Dickens har overalt faat den bedste mottagelse, og den fortjener den. Forfatteren har den rigtige beundring for sin helt: den har gjort ham arbeidet kjært og dermed let, og fra bokens blade gaar den over i vort sind og fængsler os til stoffet. Det er ikke stilens sikkerhet eller elegance, som tar os, men det er dens varme og dens iver for allevegne at skape oversigt, klarhet — og fordybelse. Forfatteren har naadd sit maal: «at gi et levende indtryk av Dickens og hans kunst».

Dickens-jubilæet er over; men Sandbergs bok er intet festskrift, ingen døgnflue, endda den har sin ytre grund i jubilæet. Den vil bli staaende som den værdifulde litteraturhistoriske studie den er.

Haakon Løken: **Fra Fjordnes til Sjøvinn.** (Aschehoug).

Disse «Billeder fra 1870-aarene» har Løken samlet om vore gamle kjendinger Henrik og Anne Kathrine Thaasen. Denne gang bygger forfatteren væsentlig paa minder fra sin egen barndom. Den faldt i en bevæget og merkelig tid, som av og til glimter ind i fortællingen med velkjendte navne og med tidstypiske samtaler. Og saa har Løken, her som tidligere, reddet gammelt trøndersk kulturgods, rægler og rim og meget andet fra undergang. Alt den slags er med sikker haand føiet ind i fortællingen. Det hele former sig til virkelig livfulde «billeder».

Løken er i sin sprogføring sterkt inde paa fornorskningens vei. Men han fornorsker med større takt end de fleste av hans likesindede. Gjennemgaaende bruker han slike ord og ordformer, som er almindelig brukt i «dannet dagligtale», og han bruker dem i regelen bare der, hvor de ikke bryter stilens organisme. Det farlige ved vor sproglige situation er jo ellers, at vi kan komme til at faa ét uorganisk og uskjønt sprog i steden for to organiske og vakre, og at det blir paa en basis av bred «folkelighet», sprogene møtes, — en basis, som utelukker høiere stilarter og derved forringer begge sprogs rigdom og evne. Men Løkens riksmaal har endnu ikke tat skade paa sin sjæl.

Anmeldt av *D. A. Seip.*

Haakon Garaasen: **«Rogfinne».** Norli. 271 sider.

Haakon Garaasen er en ung forfatter fra Trysil. Han debuterte for nogen aar siden med nogen fortællinger «Fraa skogbygda». Iaar har han git ut en større fortælling «Rogfinne».

Som sambygdingen Sven Moren vælger han miljøet i hjembygden. Det er skogfolket begge skildrer, skogfolket fra østgrænsen hvor nordmænd og svensker og finner møtes. Det er motsætningen mellem finnen og nordmanden forfatteren har prøvd at skildre. For en del har det glippet for ham; det er andre momenter end *rase*motsætningen som blir de væsentlige i den ættestrid som blir utkjæmpet.

Trods en del urimeligheter — især virker en «gudfar» som berger helten to ganger, umotivert — er fortællingen fængslende; og de dramatiske knuter er knyttet med stor behændighet. Det er en sterk skildring av kvinden som lever for sin hevn, men allikevel tilgir naar det kommer til stykket. Det er ættesagaen som har været mønstret baade ved skildringen av hende og av hovedpersonen, den djerve Arnfinn Kongsli.

Ogsaa stilen er paavirket av sagaen. Den er koncis og knap, og forfatteren har meget god stilsans. Der findes endnu en del literære reminiscenser som virker unaturlig midt oppe i det friske østlandsmaal, f. eks. den maate at utelate et ytringsverbum som Jonas Lie og efterlignere drev til maner. («Vett du haa detta er?» held Drevstad'n rota i vêre.) Paa sine steder er uttryksmaaten saa kort at den staar den dramatiske nærmere end den episke, ogsaa noget vi kjender fra sagaene og fra folkeeventyrene.

Boken har én stor fordel: den virker ikke som folkelivsskildring av en utenforstaaende; det er en som fortæller om sit eget: sit eget arbeide, sin egen bygd og sit eget folk. Miljøet virker ikke laget som i saa mange andre folkelivsskildringer fra Østerdalen; man merker at forfatteren ikke bare kjender «skogbygda» og «skogfolket» godt, men det er hans naturlige miljø, som han hører helt hjemme i.

Anmeldt av *Alf Fasmer Dahl.*

L. M. Lindeman: **Brorsons svanesange.**

Vor største orgelets mester *Ludvig M. Lindeman* tilhørte en familie, hvor det gjennem generationer var slegtstradition at tjene Herren i hans hus med musica sacra. Fin musikalsk kultur og dyp kirkelig sans, der er slegtseiendom i den Lindemanske familie, forenedes hos Ludvig Matias L. med en i høi grad genial og original begavelse. Dette gjorde ham for det første til en fortræffelig *eksekutør*. Han var, som de der har hørt ham bevidner, en uforlignelig mester i den kunst at improvisere ɔ: gjennem fri fantasiforedrag paa orgelet at tolke den bestemte søndags eller helligdags stemning, ut fra dagens evangelium. Her virkede ogsaa hans dype personlige fromhet med, og den vækkende indflydelse, som bl. a. den bekjendte Wexels gjennem sin præken øvet paa ham. Et saadant samarbeide mellem prest og organist kan jo ikke værdsættes høit nok for menighetstjenestens skyld.

Men sin største betydning fik dog Lindeman som *skaper*. Lindemans koralbok er i sin helhet et genialt verk, hvis overlegenhet tydelig fremgaar ved sammenligningen med andre frembringelser i samme genre, indenfor de forskjelligste protestantiske lande.

Han har i sin harmoneringsmaate og behandling friet koralerne fra den stive rytmiske form og derved muliggjort en friere og mere folkelig synsmaate.

Som salmekomponist var Lindeman en banebryter.

Han har git vor kirke en saa stor skat av salmetoner, klassiske og fuldlødige, at et hvilketsomhelst protestantisk kirkesamfund med rette kan misunde os.

I anledning av hundreaaret for Lindemans fødsel har der fra alle kanter været uttalt det norske folks og den norske kirkes taknemmelighet overfor vor største kristelige tonedigter. I denne forbindelse maa som et interessant aktstykke nævnes den utgivne jubilæumsutgave av Lindemans utrykte kompositioner til Brorsons svanesange.

Uten i væsentlig grad at øke, hvad vi allerede eier av klassiske værdier i den Lindemanske tonedigtning, er det smukt utstyrte hefte særlig i historisk henseende av ikke liten betydning til forstaaelsen av en av de gjennembruddets

mænd, der i sin livsgjerning har været med at indlede den nye tid for vor kirke og vort folk.

Anmeldt av *Berggrav-Jenssen.*

Selma Lagerløf: **Kørkarlen.** (Paa svensk hos Bonnier i Stockholm, paa dansk hos Gyldendal i Kjøbenhavn).

At flyte hen i stemningen hos Selma Lagerløf, at viske de skarpe konturer bort og la drøm være virkelighet og virkelighet drøm, dette tilfredsstiller en længsel hos realismens barn. Men denne gang stiller hun for store krav til bedøvelsen av vor refleksion. Ikke netop saa at stemningen brister, men den tyndslites. De ytre hændelser som det hele knytter sig til er indskrænket til knappe to timer en nyaarsnat. Og de to hovedpersoner rører sig i det ytre i den tid ikke av flekken. Og like vel skal de danne centrum for det, som bærer interessen hele boken igjennem. Man forstaar, at Selma Lagerløf med dette næsten har overdrevet sig selv.

Men til denne kritik av kompositionen vil jeg rigtignok føie den erkjendelse, at nydeligere enkeltpartier, mer fintmeislede stemningsbilleder er der knapt i Selma Lagerløfs hele forfatterskap. Kanske det moderne miljø, slumsøsteren og drukkenbolten, er skyld i at den krystalrene luft betar os saa sterkt. I alle fald er det en av de bøker, som uten at en egentlig vet om det under læsningen, spinder en blivende skjær renhetsstemning ind i ens sind.

Olaf Benneche: **Knekten Mundus.** H. Aschehoug & Co.'s forlag. Kr. 4,00.

Benneche slog forleden aar om fra jomfrubur-roman til kraft-mandfolkestil. «Rygnestadgutten» var en landvinding for ham. Men stillingen er ikke blit befæstet med Knekten Mundus. Fortællingen blir ensformig, vi faar det samme om igjen for mange ganger. Og der er ikke nogen tanke eller noget maal som bærer alt det likegyldige. — Sproget er det originaleste. Benneche fortsætter med at lage et norskere maal. Vi lever i en slik nybrottstid paa dette omraade, at man maa være var med ikke bare at spørre efter om alle disse nye former støter en selv eller ikke. En skulde helst ha en principiel maalestok. Og en slik rækker Benneche os naar han indimellem lar sætesdølen tale sin uforfalskede

bygdedialekt. Selv om dette maal er os fjernere i baade ordvalg og stilføring end det kampesteinsriksmaal boken ellers har, det er likevel som om vi slap ut av et snørliv eller ned av nogen stylter, naar vor tanke fra Benneches maskinlagede norskeri falder over i den livegte døltone. Og dermed har vi maalestokken: sproget skal være født som liv av liv, det skal i alfald være *natur for forfatteren* om det ikke er det for os. Men her klikker det. Det dansk-norske riksmaal er natur for ham. Og sætesbondesproget er som hans anden natur. Men det han skriver falder midt mellem to stoler. Til utvortes bekræftelse paa dette forekommer der imellem de mest skjærende kancelli-forvredne danismer.

Lilly Heber: **Camilla Collett.** Gyldendals forlag i Kr.a. 78 sider.

Det er en feil ved denne lille fine og renskaarne biografi, at den er for litterær til at være mindebiografien for de mange og dog for leilighetsbaaren til at være egentlig litterær. Ellers er den saa behersket og konkret, uten forsøk paa at lave ynde, at den er en særdeles tiltalende introduktion til et litterært studium av fru Collett. Og den lover godt for den kommende store biografi.

Sara Helene Weedon: **Lyse mennesker.** Gyldendals forlag.

Disse mennesker er vistnok lyse, og forsaavidt en sjelden litterær vare. Men det er til gjengjæld gaat ut over gehalten, baade personernes og bokens. Vi maa holde fast paa, at det ikke er nok at bøkerne er «pene» og lyse. De skal ogsaa være sande.

Humør. En samling smaastykker. Utgit av Aschehougs forlag.

Det første man maa slaa fast om humør er dette, at der skal humør til for at kunne nyde det. En «historie» kan alle nyde, alt efter graderne. Men hvor humøret ikke træer direkte frem, men skjuler sig i finere former, der trænges der beslegtethet for at opdage og goutere det. Der er mange mennesker, som under sit gravalvorlige ydre har bevaret denne evne. Det vil altid vise sig at være de menneskeligste mennesker. Men hvor mange har ikke mistet den!

Desværre er stykkerne i den her anmeldte samling av et saa variabelt humør, at de ikke kan anbefales under ett. Det er ikke mange, som er gode, en del er passable og adskillige virker anstrengt. Til høitlæsning kan et par av dem være gode. Men de maa læses *godt*, for det er ikke som med de grovkornede historier, hvor «vitserne kommer til sin ret under den gebrækkeligste fremførelse. Nogen av numrene som ikke er særlige morsomme naar man læser dem alene, vil i flinke aktørers mund gjøre sig godt. — Men det miljø som her er forutsætningen for at man skal kunne «være med», — hvor det er eksklusivt hovedstadens og hovedstadsavlæggernes!

Olaf Hansson: **Oplevelser og humoresker.** H. Aschehougs forlag.

Hos Olaf Hansson møter man det oprindelige humør! Mon det ikke er gaat flere saa, at de uvilkaarlig kom til at holde av denne joviale skuespiller, hvis vid og hjertelag var saa bredt menneskelig og altid saa frit for falske toner? Hans oplevelser er hjertegripende humoristiske!

En særlig opmerksomhet fortjener *Gerhard Grans* indledende biografi. Her forstaar han at behandle Hanssons kjendte svake side saa sandfærdig og dog forstaaelsesfuldt, at vi blir mer glad i manden for hans feil end for hans dyder. — Selv i omtalen av de døde er sandfærdighet og ærlighet dog det som varer længst!

Heinrich Lhotzky: **Boken om egteskapet.** Oversat av Anna Lassen. Steen'ske Bogtrykkeri og Forlag. 166 sider.

Det er vanskelig at være retfærdig mot en boks indhold, naar dens hele tone stemmer en usympatisk. Der kan ikke være tvil om at Lhotzkys manér vil støte mange, mest de unge. Litt søtladen kan han være, letvint i argumentationen og som oftest svært ovenpaa. Aarsaken er kanske den, at han er blit dullet for og applaudert av en fast stok beundrere. Slike talere eller skribenter blir fort ødelagt. Naar de da snakker løs, blir der liten fasthet over det. Dette uldent ugreie har ogsaa her sat merker i Lhotzkys ræsonnement, meget mer end i «Barnets sjæleliv».

Avsnittet om «Skilsmisse» begynder f. eks. saa: Egtefolk bør ikke skilles. Nei, det er sikkert, de bør ikke skilles.

Dette er jo rene ord. Man faar straks vite, hvor man har manden henne. Allerede i næste sætning begynder det faste grundlag imidlertid at vakle: Men allikevel vil det ikke kunne hindres at egteskaper undertiden gaar istykker. Har man da lov at skilles? – Hvorpaa illusionen fra de første sætninger brister med et knald i følgende uthævede ord: «*Paa dette spørsmaal tør en menneskeven umulig svare andet end et klart ubetinget ja.*» — Det var altsaa bare saa længe egteskapet ikke var gaat istykker, at egtefolk ikke burde skilles. Nei, det er sikkert, da bør de ikke skilles!

Slik slurvet tankegang er der flere eksempler paa. Billeder han bruker kommer paa skjæve, raad han gir blir komiske.

Derfor kommer man som sagt heller ikke rigtig i stemning til at ta imot de mange gode ting i boken. Dog undtar jeg herfra det vakre og inderlige kapitel om tilgivelse.

Det som ellers vækker mest savn er forresten den manglende *dybde* og *fasthet*. Om egteskapet skulde der ikke skrives av en mote-forfatter.

— Denne dom om Lhotzkys bok er kanske ensidig. Men siden andre har rost den saa sterkt, vil det ialfald være forsvarlig at berøve den retten til at kaldes *boken* om egteskapet. *Den* er endnu ikke skrevet.

A pro pos Bergson og den danske filosof, *Knud Ferlovs* artikel om ham foran i heftet: for første gang blir der her av en fagmand sagt et samtidig forstaaende og advarende ord om den nye religiøse mode-uro. Hvad der fra dogmeredne videnskabshjerner er fremkommet av mer eller mindre ubeherskede angrep paa det utvidede virkelighetssyn har bare kunnet egge til foragt for disse mænds døende position og styrke den farlige tale om «videnskabens bankerot». Men Knud Ferlov hører til den række yngre filosofer, som forlængst har forlatt den golde forstands indsnevring og tat tænkningens opgave op paa den bredere basis av intelligents *og intuition*. Disse tænkere vet imidlertid hvilken forstandsarbeidets ballast der skal til for at ikke følelsesretningen i stedet for at gi tankernes strøm større dybde og rikere fylde skal føre til en følelsens ringgang og derved føre ut av fremskridtsretningen. De vet hvilket tankearbeide det maa ha kostet den enkelte, hvis anerkjendelsen av intuitionen skal bli en berikelse og en kraftkilde for ham og ikke bety en tilsløring av problemerne og dermed en avslappelse av livets spændkraft.

Der kan neppe være tvil om, at vi staar foran en tid.

hvor der blir meget religiost *snak* som frugt av den nye religiose «interesse». Fra forskjellige kirkelige hold utnyttes allerede «omslaget» til det yderste.

Men der gjælder en lov i aandslivet som vi kjender fra grænseomraadet mellem karakterliv og formue: den som *arbeider* sig til en formue, han vinder dermed uavhængighet, den som arver en formue har deri en spire til slaphet, men den som vinder det store lod i lotteriet han gaar næsten aldrig fri for forsumpelse.

Den religiose stemningsformue, som utviklingens hjul nu lar falde i kirkens skjød kan komme til at bety en odelæggelse av dens fasthet. «En taus skuen i fornemmelsers og folelsers bølgende strøm», med andre ord *intuitionen* i praksis, kan i ukritiske menneskers sjæl bli mor til like saa meget løgn og vrøvl som den under balancerte forhold kunde bety sandhetserkjendelsens befrugtning av den skjulte livskraft og dens reisning fra nølende skepsis til handlende tro. Der skal sandelig ikke bli stor kraft i vor kirkelige gjennemtænkning av problemerne, om det nu skal bli jargon, at «den første, den bedste ignorant mener at kunne reducere in absurdum al erkjendelse, som videnskab og begrepsmæssig tænkning har arbeidet sig frem til». Men det er dette vi oplever naar kirkelige hvemsomhelster gjør sig brede over «videnskabens bankerot».

Ogsaa rent kirkelig set var det langt bedre om denslags sofatænkning ikke fik for stort rum. For det er umoralsk og karakterødelæggende at hvile paa laurbær, som er vundet av andre.

Alt dette forhindrer ikke, at vi bør være vaakne overfor en personlig præget tænker som Bergson. Allerede det at arbeide sig gjennem den krystallisation av hans tankegange, som Knud Ferlov foran har git, vil være en berikelse.

For om mulig ogsaa at føre nogen til manden selv opgir jeg her de vigtigste av hans verker i svensk oversættelse. I vort naboland staar Bergson midt i interessernes centrum og er paa alles læber. Alle hans bøker er oversat til svensk av *Algot Ruhe* paa *Wahlstrøm* og *Widstrands* forlag i Stockholm.

Den mindste av dem er den indledning til metafysiken (fra 1903), som Ferlov nævner, dens titel er paa svensk det for Bergsons filosofi saa karakteriserende: *Intuition och intelligents* (78 sider, kr. 1,50).

Det betydningsfuldeste av verkerne er *Den skapande utvecklingen, om livets betydelse* (339 sider, kr. 5,00), det nyeste (1912) er *Tiden och den fria viljan*, en undersøkelse av de umiddelbare bevissthetsfakta. (166 sider, kr. 3,00).

E. B.-J.

JOMFRUFØDSELEN.

Præken i Frogner kirke Marias bebudelsesdag 1911 av *Thv. Klaveness.*

Herre, hjælp din menighet i disse vanskelige tider! Hjælp os til at være sandheten tro, men i kjærlighet. Hjælp os til at leve i kjærlighet, men sandheten tro! Amen.

Luk. 1, 26—38.

I vet alle, at der er mange som ikke tror denne fortælling. De mener, at Jesus er blit til paa samme vis som andre mennesker.

Det er ikke bare vantro fritænkere som mener saa. Ogsaa mennesker som tror paa Jesus som sin herre og frelser. Der gives endog prester som mener saa.

Hvad skal vi si om det?

Det har været skik i kirken fra meget gammel tid av, at man «*fordømte*» dem som avvek fra den almindelige kristne tro. Man uttalte sin avsky for deres lære, og man støtte dem selv ut av menigheten, og man tænkte: likesom *vi* støter dem ut av menigheten, saaledes støter *Gud* dem ut av sit rike. Man var altsaa færdig med dem baade for tid og evighet. Og det, syntes man, var bra. Saa risikerte ingen at bli forført av dem.

Skal vi gjøre likedan her? Skal vi «fordømme» de kristne som ikke tror paa jomfrufødselen?

Nei, vi skal ikke det.

De tror paa Jesus som sin herre og frelser, og de søker at følge ham efter. Det bekjender de om sig selv, og vi har ingen ret til at tvile paa deres ord.

Men da er de Guds barn. Og er de Guds barn, er de vore brødre og søstre. Vi skylder dem altsaa broderkjærlighet. Men broderkjærligheten fordømmer ikke og støter ikke ut.

Det var et fordærvelig misgrep og en stor synd av kirken, at den fordømte og forstøtte og forfulgte vildfarende brødre.

Den skulde ikke gjort det. Den skulde kommet dem imøte i broderlig kjærlighet og sagtmodighet. Ad den vej skulde den søkt at vinde dem for sandheten.

Kirken har været sandheten tro, ikke i kjærlighet, men i had. Og den aand spøker endda rundt om i krokene. La os ikke gi den indgang. La os drive den ut. Den er *en ond aand.*

— —

Hvordan skal vi da gripe denne sak an?

La os først søke at forstaa dem som ikke tror paa jomfrufødselen.

Hvorfor tror de ikke paa den?

Behøver vi at spørre om det? Er der nogen her i denne forsamling, som aldrig har kjendt det vanskelig at tro paa jomfrufødselen?

Visselig ikke. Skulde her være nogen, maa han sandelig være saa tankeløs, at vi ikke behøver at regne med ham.

De som bekjender, at de ikke tror paa jomfrufødselen, gjør intet andet end at de aapent og likefrem uttaler de tanker vi allesammen har hat at kjæmpe med, og kanske har fremdeles.

Vi forstaar derfor godt hvorfor de ikke tror. Vi forstaar at det har sin grund deri, at vi nutidsmennesker har den naturlige aarsakslov skrevet saa dypbt ind i vor bevissthet, at vi uvilkaarlig steiler likeoverfor den tanke, at en overjordisk og aandelig kraft skulde ha frembragt et fysisk væsen.

Det er for os allesammen en haard tale, vanskelig at døie. Men det staar i Bibelen, sier du, og det som staar i Bibelen *skal* vi tro. Ja er nu det egentlig noget at rose, at vi tror noget bare fordi det staar i Bibelen, uten at ha erfaret sandheten av det paa vort eget hjerte? Er den tro egentlig en levende tro? Er det ikke netop den døde tros kjendemerke, at den tror det som staar i en bok, uten at man har erfaret dets sandhet paa sit eget hjerte? Men den døde tro skal vi vogte os vel for at opelske.

Disse som ikke kan tro jomfrufødselen, skjønt den staar i Bibelen, har naturligvis ikke erfaret nogen virkning av den paa sit eget hjerte. Derfor kan de heller ikke tro paa den.

Skal vi fordømme dem, fordi de ikke har erfaret nogen virkning av jomfrufødselen paa sit hjerte?

Har *vi* da erfaret saa megen virkning av den?

Selv om vi det har, skal vi derfor fordømme dem som ikke har det? Skulde det være den rette maate at vise vor overlegenhet paa? Skulde vi ikke heller vise den paa den maate, at vi ut av vor rikere troserfaring i kjærlighet avla for dem et vidnesbyrd om jomfrufødselens sandhet, saa aandskraftig at det kanske kunde overbevise dem?

Ikke fordømme; ikke støte ut; nei: overbevise og vinde ved troens vidnesbyrd i kjærlighets og sagtmodighets aand, det er veien Herrens menighet har at gaa hvor det gjælder vildfarende brødre. «Ikke ved kraft; ikke ved magt; men ved Herrens aand!»

Naar jeg nu skal forsøke at avlægge mit vidnesbyrd for jomfrufødselen, da vil kanske mange av eder finde, at det er fattig og svakt. Det er det ogsaa. Jeg skulde saa gjerne avlægge et vidnesbyrd som var kraftigere. Men ingen kan lægge en alen til sin vekst.

Jeg tror paa Jesus Kristus. Han kom mig tidlig imøte med sin forkyndelse, sit liv, sin død og sin opstandelse, og frelste min sjæl. For da jeg fik øie paa ham, fik mit hjerte fred og mit liv mening og maal, og døden mistet sin gru. Det var nemlig Gud jeg fik se, da jeg fik se ham Jeg fik se Gud som *min* Gud, *min* naadige Gud og fader. Han lyste klart ut av Jesu hele person og liv, lyste saa klart imot mig, at jeg blev likesom omslynget av hans straalearme og drat ind til hans hjerte og gjort til hans barn. Derfor er ikke Jesus for mig noget almindelig menneske. Han er et gudmenneske, et menneske Gud bor i, og det i hele sin kjærlighets fylde.

Dette er min sjæls erfaring, den jeg lever og dør paa. Og det er den som gjør mig til en kristen.

Jeg slutter herav: Gud har paa en særegen maate tat bolig i Jesus.

Naar skede det? Dengang Guds aand kom over ham i daaben?

Hvis vi dømmer fra det vi ellers iagttar i menneskelivet — og hvorfor skulde vi ikke det? — da vil vi si: daaben har været en gjennembruddets time for Jesus. Det som fra mors liv av laa ubevisst og dæmrende i ham, det brøt da igjennem til fuld bevissthet og kraft. Likesom en kunstner var kunstner fra mors liv av, men paa en bestemt tid i livet brøt kunstneren igjennem hos ham, saa han blev fuldt klar over sig selv og sit kald, saaledes har ogsaa Jesus været gudmenneske fra mors liv av, som ved daaben brød Gud igjennem hos ham, saa han blev fuldt klar over sig selv og sit kald.

Gud har altsaa sænket sig ned i Jesus allerede ved hans undfangelse.

Nu kan man si: derfor behøvet han ikke at være født av en jomfru. Gud maatte ogsaa kunnet sænke sig ned i et menneske som blev avlet paa almindelig vis.

Jeg tør ikke svare hverken ja eller nei til det. For jeg vet slet ikke hvad Gud kunde gjort. Men naar den hellige overlevering som lærer mig Jesus at kjende, fortæller mig at han ikke blev avlet paa almindelig vis, men at han ved Guds aand blev kaldt tillive i en jomfrus morskjød, og naar jeg hører alle tiders kristenmenighet bekjende troen paa det, da slutter jeg mig gjerne til denne bekjendelse, og tror det samme. For det stemmer fortræffelig med alt det som ellers fortælles om Jesus. Og det stemmer fortræffelig med det vesle kjendskap jeg selv ved mit eget livs erfaring har faat til Jesus. Baade det ny Testamente og mine egne erfaringer viser mig nemlig Jesus som et menneske fyldt av Gud. Det undrer mig ikke at et slikt menneske er blit til paa en slik maate. Tvertimot, der er harmoni i det.

Det som her støter os, er det dypt underfulde. Den aarsakskjede vi lever midt inde i og kjender os fast bundet til, den er her brutt.

Men vil vi ha med Gud at gjøre, da slipper vi ikke fra underet. Gud og under er knyttet uopløselig sammen. Gud er selv et under, det absolute under. Straks vi nævner navnet Gud, staar vi med ett utenfor og over hele aarsakskjeden. Derfor har vi heller ikke spor av forstaaelse av Guds væsen. Vi er ikke istand til at tænke os ham.

Følgelig er ogsaa et menneskes forening med og omgang

med Gud et under. Bønnen f. eks. Saasandt den er virkelighet, og ikke snak eller tanker hen i veir og vind, da er den et under. Eller kan du forstaa, hvordan dine lønlige bedende tanker meddeler sig til en usynlig allestedsnærværende person? Vil du lægge den almindelige aarsakslov som som maalestok paa bønnen, da dør bønnen.

Et menneske fyldt av Gud er altsaa helt op et under. Den almindelige aarsakslov som vi kjender, lar sig ikke anvende paa ham. Derfor var ogsaa Jesu liv paa jorden efter evangeliernes fremstilling heltigjennem underfuldt.

Er det saa ikke i fuld harmoni dermed, at ogsaa hans tilblivelse var underfuld?

Naar man negter det for at undgaa det underfulde, vil saa ikke konsekvensen drive videre?

Kan jeg ikke tro paa jomfrufødselen, fordi den vilde være et under, kan jeg da tro paa Jesus som det menneske i hvem jeg kan se Gud aabenbaret til min frelse? Et slikt menneske er jo dog ogsaa et under. Ja — kan jeg da overhodet tro paa Gud? Han er jo dog underet over alle undere.

For mig tilspisser dette spørsmaal sig til det store enten—eller: enten evangeliet slik som Det nye Testamente fremstiller det og kirken bekjender ved daaben, eller ogsaa: *uten Gud i verden.*

Jeg vælger det første. Jeg vælger det, for jeg kan ikke leve uten Gud. Jeg vælger det, for hvor fattige mine aandelige erfaringer end er, jeg har dog erfaret litt av dette: der er en levende Gud; der er en undernes verden.

Derfor vil jeg ikke fordømme eller støte ut dem som her tænker anderledes. Saalænge de i Jesus Kristus ser Gud aabenbaret til deres frelse, vil jeg se kristne brødre i dem og række dem brorhaand. Men jeg vil gjøre det vesle jeg formaar for at faa dem til at forstaa, at her er de med sine tanker paa en avvei som er farlig for deres tro.

Jeg indbyder eder til at stille eder paa samme standpunkt, saa vi «*sandheten tro i kjærlighet*» kan bekjende: Jeg tror paa Jesus Kristus, Guds enbaarne søn, vor herre, som blev undfanget av den Helligaand, født av jomfru Maria. Amen.

NADVERDENS VÆSEN OG NADVERDENS FORM.

Ved doktor *Kristen Andersen*, Kristiansand S.

I.

Saa sandt Jesus Kristus selv handler, virker og lever i den hellige nadverd, er nadverdens betydning for den enkelte ikke avhængig av en uttømmende og rigtig forstaaelse av dens ideindhold. — Den kristne, der har væunet sig til at gaa ofte til alters, vil visselig selv føle, at han gaar fra sin altergang med velsignelse, selv om hans erkjendelsesliv overfor nadverden ikke er vokset til større klarhet. — Maa det saaledes her som overalt i kristenlivet paa det skarpeste betones, at teoretisk klarhet er av en underordnet betydning, saa er dermed dog ikke sagt, at man ikke skal stræbe efter denne klarhet.

Der er navnlig en ting, som synes mig at maatte vække tænkende kristnes opmerksomhet og bekymring. Det er den ringe tilslutning til nadverden fra saa mange av dem, der dog utvilsomt stiller sig i et personlig forhold til kristendommen og er «grebne av Kristus». Dette kjølige forhold er efter min mening for *en væsentlig del* betinget deri, at nadverden ikke fra tankeindholdets side lægger sig naturlig op til og i linje med disse nutidsmenneskers umiddelbart følte religiøse behov. Den staar i steil utilgjængelighet for tanken som noget fremmed, der enten gaaes uforsøkt forbi eller kun utløser ubesvarte spørsmaal.

Jeg har tidligere i dette tidsskrift søkt at paapeke den betydning nadverden har netop for vor tid, likesom jeg ogsaa tidligere har fremsat min opfatning av nadverdens tankeindhold. [1]) Det synes mig ofte haabløst at skulle kunne vække

[1]) Nogle betragtninger over Jesu tanker ved nadverden, 1909, side 453. Nogle bemerkninger om den kirkelige nadverdlæres utvikning, 1910, side 142. De unges forhold til nadverden, 1912, side 453. Kirken den er et gammelt hus, 1912, side 143.

mere forstaaelse paa dette omraade. Min røst er svak og naar ikke langt og denne tids noget larmende religiøsitet synes heller ikke at ha let for at opfange Jesu milde, stille tale og stemning i nadverdens stund. Den maa ha talere, altid flere talere, stemninger, altid nye stemninger, den maa ha aandelig, religiøs varieté. — Og dog kan jeg ikke la være altid paany at komme tilbake til dette spørsmaal, i det haab, at jeg kanske kunde finde øre hos en og anden, og vi saa paa den maate kunde bli en del levende centrer, der kunde virke for en bedre vurdering av nadverden hver i sin kreds. — Hertil kommer, at jeg, eftersom jeg i aarenes løp har syslet med disse tanker, har faat trang til mere pointeret at fremholde enkelte sider ved den nadverdopfatning, hvori jeg personlig har fundet hvile. Nadverden indebærer for mig ikke mere noget mysterium for min *tanke*[1]), den indeslutter kun Jesu Kristi uendelige kjærlighets mysterium for mit *liv*.

De spørsmaal, man maa søke besvaret for at komme til teoretisk klarhet med hensyn paa nadverden, synes jeg er disse:

1) Hvad er nadverdens *væsen?*

2) Hvorledes har dette væsen skapt sig et uttryk i den givne *form?*

3) Hvilket *tankeindhold* indesluttes i denne form?

For besvarelsen av disse spørsmaal kan jeg ikke noksom betone nødvendigheten av en skarp distinktion mellem disse to ting: *væsen* og *form*. Det er netop en mangelfuld sondren paa dette omraade, der har ført nardverdlæren ind i de store vanskeligheter og de indre motsætninger, hvorunder den lider.

Det kunde synes at være den naturligste løsning av disse spørsmaal at vende sig til dem, som stod den første nadverd nær, til de nytestamentlige forfattere. Dette kan man imidlertid ikke gjøre med haab om her at finde et bindende svar. Det nye testamentes autorer uttaler sig i det hele kun meget sparsomt om nadverden utenfor den rent historiske meddelelse, om hvad der fandt sted den aften. Og de sparsomme uttalelser, der foreligger, viser, som jeg senere skal søke at

[1]) Jeg bortser fra spørsmaalet om Jesu forhold til tiden og rummet.

paapeke, allerede begyndelsen til den dualisme og det indre motsætningsforhold, der senere til enhver tid har præget nadverdlæren. Det fremgaar herav, at Herren ikke selv har *tydet* nadverden for sine disciple hin aften eller senere. Hele sit væsens inderlighet og dybde har han lagt i hvad han den aften gjorde og sagde En uendelig værdi har han efterladt sine disciple. Men *til dem* har han overladt altid paany at ta denne værdi frem og altid paany at søke at ane, hvad den indeholder av kjærlighet. — *Vi staar saaledes fuldstændig frit med hensyn paa forstaaelsen av hvad der historisk er meddelt os om Herrens handling med sine disciple i den sidste nat.*

Nu kunde man i en fremstilling som den nærværende gaa to veier for at faa frem, hvad man vil ha sagt. Man kan først fremstille den kirkelige læreutvikling og avlede sin egen fra den. Eller man kan først fremstille sin egen opfatning og derefter fremhæve dens overensstemmelse med og dens motsætninger til kirkelæren. Jeg har her valgt den anden av disse veie, fordi det paa den maate er lettest at opnaa forstaaelse av fremstillingens hensigt. Idet jeg forbeholder mig at komme mere indgaaende tilbake til kirkelæren senere, skal jeg her kun nævne, at den har fundet *nadverdens væsen* enten i en sammenblanding av begge de følgende momenter eller i en ensidig fremhævelse av et av dem:

1) Nadverden er *den nye pagts offermaaltid*, der har avløst den gamle pagts kultushandlinger, specielt paaskelammet.

2) Nadverden hører efter sin idé til «*næringsmaaltidets*» gruppe. Jesu legeme og blod gives os og optages av os som næring for vort aandelige liv, ialfald som et paa os virkende *noget* av halvt materiel art (f. eks. som «udødelighetens lægemiddel» der forbereder vort «opstandelseslegemes» dannelse).

Jeg maa med en gang uttale, at ingen av disse opfatninger *efter min mening*[1]) har grebet nadverdens idé. Og grunden hertil tror jeg netop ligger i tydningen av forholdet mellem *væsen* og *form*. Med begge opfatninger maa der holdes et opgjør, men dette er ulike vanskeligere med den første end

[1]) Jeg maa bede læserne selv at indsætte dette uttryk — «efter min mening» — paa de steder, de finder passende. De stadige gjentagelser derav virker trættende.

med den sidste. Mens den sidste nemlig direkte har *mistydet formen* ved at lægge vegt paa «æden av legemet» og «drikken av blodet» i analogi med det vanlige ernæringsmaaltid, har den første *tydet formen*, avhængigheten av paaskelammet, *rigtig nok*, men overvurderet formens indflydelse paa forstaaelsen av handlingens væsen.

Derfor vil hele min fremstilling bære præget av vanskeligheten ved at faa klare linjer overfor den første opfatning, mens opgjøret med den sidste kan behandles for sig og tilslut.

Førend vi direkte og i detalj vender vor opmerksomhet mot dette spørsmaal om nadverdens væsen og nadverdens form, kunde det være ønskelig at fremsætte nogle almindelige bemerkninger.

Hvis nadverden virkelig er, hvad jeg tror, en av Herren villet form for samværet med sine, efterat han selv var gaat over i en anden tilværelsestilstand, en form for dette samvær, der skulde ha gyldighet indtil han kommer igjen, da er det klart, *at nadverdens væsen maa være en universel, til enhver tid almengyldig og almenmenneskelig idé* og *at dens form, om den end ved idéassociation kan være knyttet til jødisk kultus, dog maa være fuldstændig utløst av specifikt jødisk tænkning* og *fuldt ut skikket til at kunne danne den ydre iklædning for væsenets almenmenneskelige og til enhver tid almengyldige idé.* Hvis dette ikke er saa, da vil paa den ene side den tid kunne komme, da nadverden virker som en anakronisme, da den ikke mere tilfredsstiller et reelt behov hos de kristne mennesker. Hvis det ikke er saa, vil nadverden paa den anden side være skikket til at vække tvilen om, hvorvidt Jesus virkelig er den universelle, centrale personlighet i slegten, den der forstaar og forstaaes av alle i det som angaar livets dyp og livets væsen.

Jeg tror man vil være enig i den ovenstaaende utvikling. Derimot vil vistnok det følgende vække motsigelser hos mange og kanske virke som et postulat. Det er heller ikke en synsmaate, jeg kan bevise, men den er mig personlig en indre nødvendighet. Skulde jeg ikke kunne se saaledes paa Kristus, som jeg i det følgende gjør, med den indre visshet om at ha ret, da maatte jeg for mit vedkommende opgive troen paa

Kristus og opgive kristendommen som livsanskuelse. Jeg gaar videre.

Som det centrale menneske i slegten, den eneste og nødvendige midler for alle denne slegts individer kunde Jesus ikke indstifte et «den nye pagts offermaaltid», likesaalitt som han kunde se sit liv og sin død under den liturgiske offertankes synsvinkel. Ti netop dette med «offer» og «offermaaltid» er ikke en religiøs ide av universel og almengyldig betydning. *Offertanken* er meget mere *et bestemt utviklingstrins temporære uttryk for berøring med Gud gjennem kultus.* Men Gud selv kan naaes gjennem al sædelig form av kultus, og al kultus er paa den anden side kun et ufuldkomment middel til at naa ham. Gud er aand, og de som tilbeder ham bør tilbede i aand og sandhet. Jerusalem og Garizim er ikke mere. *Guds tempel er alene livet selv i sin realitet.* Al kultus er kun sidekapeller i dette tempel, dets forgaarde. Derfor kan Jesus bruke al sædelig kultus og han har ingen at foreskrive. For Jesu skyld kunde tempeltjenesten forrettes den dag idag, hvis den var fyldt av aand og tilfredsstillede et levende behov hos aand. Nogen ny *liturgisk handling av gudstjenstlig art* tror jeg ikke Jesus har villet indstifte likesaalidt som jeg tror han har set sine disciple og deres efterfølgere som et *kultussamfund.*

Jeg vet i det hele neppe at nævne en dyrere betalt anskuelsesundervisning end den kirken har anvendt ved

1) at se den jødiske *kultus* som forbilledlig intenderet av Gud med hensyn paa Kristus og

2) at tegne Kristus som *ypperstepresten.*

At hebræerbrevet har gaat i spidsen i denne henseende gjør ikke tingen bedre. Det er ingenlunde min sak at tale nedsættende om kirken og endnu mindre om dens fædre. Men ut fra min inderste overbevisning maa jeg ha sagt, at et brudd med denne misvisende billedtale er en nødvendighet for at skaffe ørenslyd for kristendommen hos vor egen tid og de tider som skal komme.

Hvad der nu for det første angaar *kultus,* saa synes det mig umiddelbart klart, at Gud ikke kan forordne *form for kultus.* Det er mig likeut ufattelig, at mennesker *samtidig* kan opfatte som en virkelighet den Gud der lever og regjerer

i al natur og i alt liv og den, der skal ha git detaljforskrifter om slagtning av lam og kalver i den hensigt derved at bli dyrket og forsonet. Ja, at han endog skulde ha gjort dette i den hensigt derved at tegne det soneoffer, som alene var ham til behag — den kommende avlivelse av hans egen søn. *Trang til kultus* skabes ganske vist av Gud, forsaavidt denne trang er et uttryk for menneskenes dragning til Gud, men *formen* skapes av mennesket selv og denne form er præget av dets religiøse nivaa, av dets gudserkjendelses grad og omfang. I enhver sædelig form for kultus vil det religiøse sind opfange en umiddelbar tone fra det umiddelbare gudsliv. I den jødiske kultus har Jesus visselig følt sit folks religiøse hjerte slaa; men disse hjerteslag har han ikke opfanget gjennem kultushandlingernes *teologiske* begrundelse, gjennem deres teori. Det er det, der av umiddelbart religiøst liv kunde lægges i offerhandlingen, han har forstaat: gudhengivenhet, taknemmelighet, skyldbevisthet og hvad det nu har været altsammen. Den næsten fuldstændige taushet evangelisterne tillægger ham overfor al form i jødisk gudsdyrkelse og hans egen deltagelse i de almindelige religiøse handlinger synes mig klarlig at antyde, at han har respektert den traditionelle form og med fuld forstaaelse av formens uvæsentlighet i sig selv dog benyttet den som *middel* i sit gudsforhold. Ikke en eneste gang har Jesus antydet at han saa sig eller sin død forbilledlig tegnet i en levitisk kultushandling, mens han ofte paapeker den *profetiske* forutskuen av hans komme. Det er hans jødiske disciple, som har allegoriseret ham i de jødiske kultushandlinger.

Hvad der dernæst angaar sammenlingen av Jesus med den jødiske yppesteprest, kan jeg neppe tænke mig noget daarligere at sammenligne ham med. Det er jo ogsaa ganske karakteristisk, at den aand, der hadde skapt levitismen og ypperstepresteddømmet, den aand fik med indre nødvendighet som sin ulyksalige lod at bli redskapet for hans avlivelse. Hvis Jesus endelig skal sammenlignes med nogen, har han langt mere slegtskap med den hedenske filosof Sokrates end med den jødiske ypperstepresst. Det er efter min mening av den aller største betydning at erkjende dette aapent og rent ut. Det er nødvendig at indse, at Jesus ikke saa Gud gjen-

nem røkelseduust og bloddamp, at han ikke tænkte ham som den der gjennem aartusener har ruget over tanken om et stort vældigt verdensoffer, da hele universet skulde være drapert i sort og hans egen søns blod skulde sprænges sonende paa naadestolen. Han har set Gud gjennem den klare luft paa Galilæas bjerg, mødt ham i bjergets ensomhet, ladet hans røst lyde mildt og lægende ved hjemmets fest og ved de sykes leie. Han har fundet ham *i livet* som *alt levendes Fader* og som sit folk Israels bedrøvede Gud, han der hadde sluttet pagten med dette folk og var blit skuffet av det. — Og saa har han ved siden av denne Gud ant det onde i menneskene og det onde utenfor dem som en *magt*, der maatte beseires, om menneskene skulde kunne naa frem til Gud.

Hvis kirken ikke vil eller kan gjøre en bestemt frontforandring overfor den bibelske, specielt den nytestamentlige *teologi* paa dette omraade, hvis den ikke vil opgi sin kanonisering av denne teologi, da har den efter min mening tapt sit slag. Da har den vist en av to ting: Enten, det er forfærdelig for mig at nævne det, at det hele dog har været en misforstaaelse, eller at den, kirken, har sovnet hen paa sin hellige bok og glemt at lytte til den levende sandhetens aand, der efter Herrens løfte skulde veilede den til al sandhet, eftersom erkjendelsesevnen skred frem. Det er næsten likesaa forfærdelig. Tænk, at det skulde være Kristi kirkes skyld, at Menneskesønnen ikke fandt troen paa jorden, naar han kom tilbake!

Jeg har dvælet saa længe ved disse almindelige betragtninger først fordi de i og for sig synes *mig* at være av vigtighet. Men dernæst fordi de paa det nærmeste hænger sammen med opfatningen av nadverden. Thi er nadverden av Jesus tænkt som den nye pagts offermaaltid, da kan heller ikke noget arbeide nytte for at lægge nadverden nær til denne tids mennesker. Erfaringen har allerede bekræftet det. Likesaalitt som et almindelig menneske føler nogen umiddelbar dragning til og tro paa «udødelighetens farmakon» likesaalitt vil det falde dem naturlig at samles til et offermaaltid hvor forsigtig og billedlig man end fremstiller nydelsen av offerkjødet. Resultatet vil altid bli, at Jesus her har valgt en opfatning av sin gjerning, eller ialfald et uttryk

for sin opfatning, der helt ut bærer præget av en svunden tids kultus og for altid har tapt sin umiddelbare evne til at gripe og samle alle hans disciple.

For den, der gjerne vil bevare nadverden som Jesu avskedsgave til sine, ligger det derfor nær at søke at klargjøre sig, om dens teori ikke kan anskues ut fra andre forutsætninger og om disse forutsætninger ikke kan søkes gjort indlysende som de rette. Baade læg og lærd i teologisk forstand maa ha ret til dette forsøk; thi nadverdens væsen er jo rettet mot dem begge, forstaaelse av dens idé kan ikke tænkes at forutsætte faglig specialutdannelse. Heller ikke kan det *med rette* siges at være anmassende av den enkelte at søke at hensætte sig ved dette første nadverdbord og søke at opfange tonen i Herrens tale Det er meget mere nødvendig at gjøre det. Om man har hørt *den rette tone*, se det blir jo saa en anden sak. Den som tror at ha hørt den ret og gjengir den, saa godt han kan, han kan rolig lægge saken i Vor Herres haand. Hvis tonen er ret, sørger han for sangbunden; er den uret, hendør den av sig selv.

Hvad er saa nadverdens væsen? Hvorledes har dette væsen skapt sig et uttryk i den givne form? Hvilket tankeindhold er indesluttet i denne form? Det var de spørsmaal, hvormed jeg begyndte. Jeg vil fremsætte det svar der har formet sig *for mig* paa disse spørsmaal.

Den første nadverd er i *sit væsen* Jesu avskedsfest *for* og *med sine venner*. Denne fest har faat sin *form* og delvis sin stemning ut fra den omstændighet, at den blev feiret paa den jødiske paaskeaften.[1]) Men den har kun tat form og stemning fra paaskelammet, i sit væsen er den noget ganske andet, specielt ikke en *kultus*handling, men en avskedsfest i vennekredsen ledsaget av ønsket om, at den maatte bli gjentat som en mindefest.

Den senere nadverd er en av Herren villet gjentagelse av avskedsfesten som en mindefest. I denne sin gjentagelse bevarer den paa den ene side sin form, paa den anden side sit væsen: som den første nadverd var vennesamfundets fest-

[1]) Eller ialfald *som* en paaskeaftenfest.

maaltid med Herren i avskedens stund, er den senere festmaaltidet (med ham)[1]) i mindets, erindringens stund — til hans ihukommelse.

Vennesamfundet og dets behov for gjensidig hengivelse i festens stund, det er en universel, almenmenneskelig idé, der vil ha gyldighet saa længe menneskene elsker hverandre. d. v. s. saalænge de har aandelig livsmulighet. Som en av den varmeste kjærlighet og den dypeste inderlighet gjennembævet form for dette vennesamfuds hengivelsestrang vil nadverden kunne knyttes til enhver tid. Thi han, som er den ene og væsentlig handlende part i dette samfund, han er slegtens midtpunkt, dens centrale individ, hvis mest brændende ønske det er at sige til alle tiders og alle steders mennesker: *I* er mine venner.

I en kort sum har jeg her git mit svar for med en gang at tilveiebringe orientering i fremstillingens indhold. Jeg gaar over til at utvikle nærmere de tanker, der indeholdes i denne sum.

For at gripe nadverdens indhold maa man først og fremst opfatte den første nadverd som noget selvstændig. Det er ikke altid dette klart gjøres. Man er for optat av, at Jesus «*indstiftet*» noget, til rigtig at fordype sig i. at han dog først og fremst gjorde noget, der hadde værdi og var rettet paa den foreliggende aften og de nærværende disciple. Derfor faar man med en gang noget av «institutionens» kulde over nadverden og gaar glip av det intime venneforholds varme og kjærlighet. Og saa lægger man aanden fra domens høialter ind i salen i Jerusalem, istedenfor at bringe salens aand ind i domens kor. —

Det er til de oprindelige meddelere vi maa gaa for at finde nadverdens væsen, og vi finder ikke dette væsen ved at behandle beretningerne som algebraiske formler, men ved for det første anspændt at lytte til de nuancer, der præger de individuelt forskjellige meddeleres beretning, og ved dernæst at gjøre os til samtidige med hine første disciple og gjennem deres beretning at lytte likesaa anspændt til *Herrens* tale, med *vort, vort eget* øre. Det er ikke min sak at fremstille

[1]) Se senere i fremstillingen.

nadverdberetningernes exegese; min argumentation kan selvfølgelig ikke være teologisk videnskabelig, kun almenkristelig. Jeg maa imidlertid nævne mine forutsætninger, hvorpaa det følgende er basert. Jeg gaar ut fra, at de fire beretninger, vi har om nadverden hos Mathæus, Markus, Lukas og Paulus alle er oprindelige og skriver sig fra kirkens allerførste tid. Jeg gaar saaledes ut fra, at den sterke negative kritik, som hos os navnlig har fundet sit uttryk i *Alfred Andersens* nadverdarbeider, er urigtig. Nogen videnskabelig begrundelse herfor kan jeg selvfølgelig ikke levere. Jeg vil kun sige, at hans interpolationsteorier og hans deduktion av nadverden fra det Paulinske σῶμα-ἐκκλεσια [1]) synes mig langt vanskeligere at forstaa end nadverden selv.

Nadverdberetningerne er fælles om dette, at Herren den sidste aften har foretat noget med og sagt noget om brødet og bægeret. De er endvidere fælles om dette, at han har nævnt brødet i idéforbindelse med sit legeme, bægeret (eller vinen) i forbindelse med sit blod og den nye pagt. Derimot er de uoverensstemmende i utsagnets form. Endvidere supplerer de hverandre deri, at enkelte, Mathæus og Markus, særlig fremhæver festens karakter som *avskedsfest*, mens Paulus især dvæler ved den som *mindefest*. Lukas, hvis tekst er tvilsom og forskjellig i de forskjellige haandskrifter, repræsenterer enten en kombination av begge, (den længere tekst) eller han maa henføres til den første gruppe (den kortere tekst). For klarhets skyld hitsættes beretningerne samlet:

Math. 26. 26—29.

Men mens de aat, tok Jesus et brød, velsignet og brøt det, gav disciplene og sa: *Ta, æt*, dette er mit legeme. Og han tok en kalk, takket, ga dem og sa: Drik alle derav, thi dette er mit blod, den nye pagts blod, som udgydes for mange til syndernes forladelse, men jeg siger eder: Fra nu av skal jeg ikke drikke av denne vintræets frugt, før den dag, da jeg skal drikke den ny med eder i min faders rike.

Mark. 14. 22—25.

Og mens de aat, tok han et brød, velsignet og brøt det, ga dem og sa: *Ta det*, dette er mit legeme. Og han tok en kalk, takket og gav dem; og de drak alle av den. Og han sa til dem: Dette er mit blod, pagtens blod, som utgydes for mange. Sandelig siger jeg eder: Jeg skal ikke mere drikke av vintræets frugt før den dag, da jeg skal drikke den ny i Guds rike.

[1]) Kirken = Herrens legeme.

Paulus, 1 kor. 11. 23—25.

Ti jeg har mottat fra Herren, hvad jeg ogsaa har overgit eder, at den Herre Jesus i den nat, da han blev forraatt, tok et brød, takket og brøt det og sa: Dette er mit legeme *for eder; gjør dette til min ihukommelse.* Likesaa kalken efter aftensmaaltidet, idet han sa: *Denne kalk er den nye pagt i mit blod; gjør dette, saa ofte som I drikker den til min ihukommelse.*

Lukas 22. 14—20.

Og da timen kom satte han sig tilbords og apostlerne med ham. Og han sa til dem: Jeg har inderlig længtes efter at æte dette paaskelam med eder, før jeg lider; ti jeg siger eder: Jeg skal aldrig mer æte det, før det er blit fuldkommet i Guds rike. Og han tok en kalk takket og sa: Ta dette og del det mellem eder; ti jeg siger eder: Fra nu av skal jeg aldrig mere drikke av vintræets frugt, før Guds rike kommer. Og han tok et brød, takket og brøt det, gav dem og sa: Dette er mit legeme. —

— — — —

Her slutter den kortere tekst; den længere fortsættes:

— som gives for eder; gjør dette til min ihukommelse! Likesaa kalken efter at de hadde ædt og sa: Denne kalk er den nye pagt i mit blod, som utgydes for eder. [1])

Dvæler vi nu ved disse beretninger kan man vel være enig om, at ingen av dem av *ydre* grunde kan gjøre fordring paa noget fortrin fremfor de andre. Hvorledes nu end forholdet mellem Mathæusevangeliet og apostelen Mathæus har været, kan man vel med sikkerhet gaa ut fra, at det ikke i sin nuværende skikkelse repræsenterer en samlet, av Mathæus forfattet historisk fremstilling. Dette synes mig kun at kunne være til glæde for kirken. Hvis *en apostel* har forfattet Math. 28 vil der falde et eget lys over de opstandelsesberetninger man iøvrig har fra apostelkredsen. Likeoverfor dette kapitel synes mig kun to muligheter at aapne sig: enten er det ikke forfattet av nogen av de tolv, eller ogsaa er de opstandelsesberetninger vi har hos Lukas og Johannes senere

[1]) Oplysningen om Lukastekstens forskjellighet i de forskjellige haandskrifter har hr. prof. *Lyder Brun* velvillig meddelt mig. Spørsmaalet, om hvilken tekst er den oprindelige, maa ansees som uløst.

tildigtninger. En mand, der selv har oplevet Jesu aabenbarelse, som den er tegnet av Lukas og Johannes *kan* ikke, naar han skal fortælle om opstandelsen, gjøre det som Math. 28.

Jeg mener derfor, at der ikke er nogen grund til at gi Mathæusevangeliets nadverdberetning noget fortrin som skrivende sig fra en av dem, der personlig var tilstede. Jeg nævner dette, fordi jeg engang fra ortodoks teologisk hold virkelig har møtt denne argumentation. Det var kjærligheten til: «Ta, *æt*» som heri søkte sig et autoritativt støttepunkt.

Med hensyn paa beretningernes alder er man, saavidt jeg har forstaat det, enig om, at den paulinske beretning er den ældste av de for os kjendte nedskrevne nadverdtekster. 1ste Korinthierbrev er skrevet aar 57, Markusevangeliet omkring aar 67, Mathæusevangeliet i sin græske form omkring 85 og Lukasevangeliet omkring 75 (Zahn, Harnack sætter i sine sidste arbeider over Lukasverkerne tiden endnu længere tilbake for samtlige).

Vender vi efter disse orienterende bemerkninger om beretningernes ydre forhold tilbake til deres indhold, saa ser vi, at de danner en noget forskjellig fremstilling av en begivenhet, der har fundet sted den sidste aften Jesus sat tilbords med sine disciple.

De forskjelligheter, der er tilstede, bestaar som ovenfor nævnt dels i en ændret gjengivelse av Herrens ord, dels i en forskjellig fremhævelse av festens karakter av en avskedsfest resp. en mindefest. Vi saa, at det er Paulus (og muligens Lukas hvis den lange tekst er den rette), der fremhæver, at Jesus forordnede en mindefest, mens Mathæus, Markus og Lukas alle tydelig fremhæver avskedsfestens momenter. Ser vi dernæst paa gjengivelsen av Herrens nadverdord synes forskjellen mellem Mathæus-Markus og Paulus mig bedst at kunne uttrykkes saaledes: Mens Mathæus-Markus refererer nadverdordene i steil uforstaaelighet, uten noget tegn paa, at de har gjort dem til gjenstand for intellektuel betragtning, finder man hos Paulus uttrykket for, at han har søkt at forstaa dem og gjengi dem i en form, der bygger en bro til forstaaelse.

Mathæus: Ta, æt, dette er mit legeme.
Markus: Ta det, dette er mit legeme.

Paulus: Dette er mit legeme *for eder*.

Mathæus: Drik alle derav ti dette er mit blod, den nye pagts blod, som utgydes for mange til syndernes forladelse.
Markus: Dette mit blod, pagtens blod, som utgydes for mange.

Paulus: *Denne kalk* er den nye pagt i mit blod; gjør det til min ihukommelse.

Det forekommer mig at maatte være aabenbart indlysende, at den paulinske beretning er den forstaaelige beretning. «*Mit legeme*» og «*mit legeme for eder*» det er to ganske forskjellige ting sagt i denne forbindelse; det ene er uten forstaaelig indhold, det andet rummer den dypeste inderlighet. Endnu mer kommer forstaaeligheten frem ved ordet til bægeret. Intet menneske vilde om man kun hadde dette Paulus' ord at holde sig til, faldt paa at tro, at her er tale om en eller anden slags nydelse av Jesu blod. Det er *bægeret* man nyder og *bægeret* er pagten, det er *bægeret for pagten i Jesu blod.*

Man har altsaa 2 beretninger om nadverden, den ene er klar og gjennemsigtig i tanke og form, den anden utelukker enhver mulighet for forstaaelse. Og — vel at merke, om den forstaaelige form uttaler *apostelen Paulus* paa den høitideligste maate, at han har gjengit den saaledes, som han har mottat den fra Herren. Hvorfor skal man da ikke vælge den forstaaelige? Dette er *mig* det største mysterium i kirkens nadverdlære. Man vil harmonisere, men da maa man dog virkelig bringe det uforstaaelige i harmoni ved hjælp av det forstaaelige, og ikke forplumre det forstaaelige ved det uforstaaelige.

Begge beretninger kan ikke være historisk korrekte. Det ene eller det andet eller et tredje maa være sagt, men alt kan ikke være sagt. Man kunde selvfølgelig tænke sig, at Paulus *for forstaaelsens skyld* hadde omredigert Jesu ord; han vilde derved kun ha handlet i sin Mesters aand, ti Mesteren var ikke bokstavtræl. Men var det tilfældet, tror jeg ikke Paulus hadde uttalt at han havde mottat det i den form fra Herren. Naar Paulus har en mere utførlig og mere forstaaelig form for nadverden, er det vel fordi han har *søgt* at

forstaa og har havt evne til at forstaa. Saa har han spurt sig for og har faat frem, hvad andre har overset.

Saaledes forklares det efter min mening ogsaa, at Paulus har faat saa skarpt frem dette om ihukommelsen, om mindefesten. Han hadde ikke personlig kjendt Herren; dette med avskeden, det var ikke hans oplevelse. Men han trængte til at mindes ham, og han trængte en av Herren villet mindefest som et samlende midtpunkt for de menigheter, han organiserte. Han var organisator og *han* trængte en *kultushandling*, han fandt ogsaa den i nadverden. Heri hadde han altsaa efter min opfatning ikke fuldt ut grebet Jesu egen nadverdtanke. Mindefest var den, men kultushandling var den ikke. Og dog har han, denne mægtige universelle aand, reddet nadverdens ide og bevaret den, saaledes at alle kommende tider kan finde, hvad de behøver i Paulus' forstaaelsesfulde gjengivelse av Herrens nadverdhandling.

Den første nadverd det var en *avskedsfest*. Og hvor fornemmer vi ikke avskedens vemod i det altsammen. Jesu blik gaar tilbake til samlivets aar; verden hadde været ham et sted fuldt av megen kulde. Hans varme hjerte hadde slaat mot alle, men kun faa hjerter hadde vendt sig mot ham. Denne lille kreds, den hadde været hans aandelige hjem, hans fristed paa jorden, hvor han hadde kunnet aabne for hele sit væsen. Hvor der hadde været elsket i det hjem! «Jeg kalder eder ikke længer tjenere, ti tjeneren ved ikke hvad hans Herre gjør; men *eder* har jeg kaldt *venner*, ti alt hvad jeg har hørt av min Fader har jeg kundgjort eder». «Dette er mit bud, at I skal elske hverandre, likesom jeg har elsket eder. Ingen har større kjærlighet end denne, at han sætter sit liv til for sine venner. I er mine venner, dersom I gjør, hvad jeg byder eder». — De hadde været samlet til paaskefest før, hjemmets fest omkring folkets dybeste religiøse minder. Vi kan ane, hvad der har ligget over disse fester. Ane det ut fra Jesu ord: «Jeg har inderlig længtes efter at æde dette paaskelam med eder, før jeg lider; ti jeg siger eder, *jeg* skal ikke mere æde av det». De skulde nok gjøre det, men næste gang var han borte. Med døden for øie hadde han længtet efter den sidste feststund med sine. *Vi* kan ikke gribe denne jødiske paaskeaftens stemning, ti dens indhold har

ikke rørt os umiddelbart. Vi maa anskue det gjennem en analogi fra en av de religiøse fester, der har umiddelbar virkning paa os. En *julaften* med dens sum av slægters tro, av fædres sæd, av barnedages fryd og av den voksnes stille glæde. Fra en saadan aften maa stemningen hentes. Jesus, som gik til Faderen, han kunde saa rolig se døden imøte, at han kunde inderlig glæde sig over at en saadan fest var den sidste stund, han hadde med sine. — Der hadde ogsaa været ydre fest over deres samliv; den maadeholdne, men festlige nydelse av Guds gaver, ogsaa av vintræets frugt. Nu var det det sidste bæger: Aldrig mere skal jeg drikke av vintræets frugt, før jeg drikker den ny med eder i Guds rike Tag da dette, og del det mellem eder, til farvel! — Hvem kan læse dette og leve det med uten at føle det uendelige vemod over, at nu er det slut, slut *for dette liv.* Mellem denne aften og den nye dag i Guds rike ligger livet — og døden.

Som en *nytaarsaften* av et uendeligt indhold har Jesus følt det. Selv skulde han dø, dette samvær i nær forbindelse med vennerne i det daglige liv var forbi. Alt vilde nu faa en anden form. Men der var noget mere som var slut. *Slægtens store tidehverv var forhaanden.* Og her sitter han som skal og alene kan vende tidens blad; den eneste i verden, den eneste i hele slegtens vrimmel. Enkel og mild sitter han her mellem disse elve, umiddelbare, tildels barnlige, enkle og almindelige mennesker i verdens øine. *Dem* har han kaldt sine venner, han den eneste store. — Se dig om blandt alle verdens stormænd, se *deres* vennevalg, og føl *hans* storhet, som sitter her, endnu høiere! Den eneste sande storhet, hvis psykologi han alene har tegnet: Dersom nogen vil være stor *iblandt eder*, han være eders tjener! Hvem av os kan se ham saaledes i sin storhets tjenerskikkelse uten at elske ham? Hvem av os kan føle, at han kalder *os* sine venner, uten at bevæges til det inderste av vort væsen?

Tidens blad skal han vende, det vil koste ham hans liv at vende det, men han er beredt dertil. Og hans blik søger tilbake over det blad, som til nu er beskrevet, gjennem dette folks liv tilbake til den begyndelse, der feires i mindet ved denne fest Han mindes hin aften, da dødsenglen svævede gjennem Ægypten, fulgt av børns stønnen og mødres graat,

mens Gud forbarmet sig over sine og sluttet pagten med dem. Jo, han vil vende bladet og en ny pakt i kjærlighet og syndernes forladelse vil han tegne først paa den nye side. For *de mange* vil han dø og *for disse*. De mange, de aner det ikke endnu, men disse hans venner, de maa han dog en gang faa vise sin hengivelses *glæde*, som han snart skal vise dem sin hengivelses *kraft*. *De* skal dog huske hans hengivelse i døden for dem som et minde om en varm, god, lys stund, ikke bare som en time fyldt av henrettelsens ydre gru.

Den gamle pakts festmaaltid holdt han her med sine venner. Den gamle pakt, den kostet ogsaa et liv. Lammets. Et litet lam som det, hvis legeme laa helt og med ubrudte ben paa fatet, det hadde sagtmodigt hengit sit legeme til slagterbænken hin gang i folkets morgen, for at Israels førstefødte skulde gaa fri, for pakten mellem Gud og dette folk. — Hvor gjerne han vilde han ogsaa, naar han saa sig rundt i denne kreds. Han ser paa lammet, han ser paa dem og han række dem brødet: «Dette er *mit* legeme som hengives for eder,» — som lammets der.

Bægret, det sidste bæger med eder, drik det! Det er den nye pakts bæger i mit blod. — Lammets blod paa dørstokken reddet i hin nat; med det blod blev pakten skrevet; til minde om den pakt har I drukket bægret før. La dette sidste, jeg drikker med eder være den nye pakts bæger, den pakt som er skrevet med *mit* blod, og naar I drikker det — da *husk paa mig*.

Til *min* ihukommelse. Ikke til *paktens* ihukommelse. Aldrig pleier Jesus at sætte sin person i forgrunden uten som midleren i Faderens tjeneste. Men denne ene, sidste gang kommer det som et kjærlighetens suk: Glem ikke mig, som har elsket eder saaledes!

Hvor den har syndet mot dette sidste suk den kristne menighet! Hvor den har glemt hans kjærlighets væsen som aander ut av denne aftens stille handling! Glemt det og mistet det og byttet det bort for ringere ting.

Den første nadverd den endte, og i nattens time drog skaren bort. Og saa kom der tunge dage og haabløse aftentimer og alle de skuffede haab, gjemte i en grav. Intil han en aftenstund atter stod blandt dem i det opstandne livs her-

lighet. Da opstod ogsaa hans hellige nadverd. Den var ikke den henfarnes mindefest. Vel var den og skulde den efter hans vilje være mindet om hans skikkelse, som han vandret her paa jorden. mindet om hans sidste fest, da han selv tegnet sin hengivende kjærlighet for dem, mindet om hans død tvættet for al dødens gru. Men selv var han nu midt iblandt dem: «Thi se, jeg er med eder alle dage til verdens ende.» «Hvor to eller tre er forsamlet i mit navn, der vil jeg være midt iblandt dem.»

Den senere nadverd er i grunden det samme som den første. Kun er Herrens nærværelses*form* en anden og avskedens vemod er avløst av savnet og haabet om den store fest i det fuldkomne liv, hvor han atter skal sitte tilbords og have alle sine venner samlet om sig i sin egen tilværelsesform.

Dette er for mig nadverdens væsen og nadverdens form og forholdet mellem væsen og form. Mig synes nadverden saa klar, saa enkel og saa fuld av Kristi kjærlighet. Dens klarhet og enkelhet kunde jeg vel fremstillet ved en logisk, deduktiv utvikling, men dens sum av kjærlighet, der alene gjør den til hvad den er, finder herved intet uttryk. Derfor har jeg maattet forsøke at fremstille min opfatning som jeg har gjort det. Det er mit inderlige ønske, at det i nogen grad maatte være lykkes mig at finde et uttryk, for hvad der har ligget mig paa hjerte.

Jeg vil imidlertid ogsaa fremsætte ovenstaaende tanker i en mere ensidig intellektuel form i en række av punkter:

1) Jeg anser det som væsentlig at fastholde, at Jesus ikke har villet indstifte *en rituel handling* bestemt for et *kultussamfund* («den nye pagts offermaaltid»).

2) Den *første nadverd* var en avskedsfest for hans venner Den blev til i hans væsen under avskedsfølelsens stemning. Kun saaledes blir der mening i sammenstillingen av det specifike nadverdbæger med den hos saavel Mathæus som Markus dertil knyttede avskedsbemerkning. Hvis det hadde været Jesu mening at instituere en virkelig eller symbolsk offerfest for et intenderet kultussamfund, vilde den rent almenmenneskelige bemerkning, om at han ikke mer skulde drikke av *vintræets* frugt, være en meningsløshet som begrundelse for

den nye pagts *blod*bæger. — Det fortjener ogsaa at bemerkes, at Lukas *efter den korte* tekst *kun* kjender bægeret som *avskedsbæger*. Den dertil knyttede tanke om den nye pagt har han ikke medtat. Dette fremhæver at *han* har lagt vegt netop paa bægerets betydning i denne henseende.

3) *Den senere nadverd* er ikke en fest til *pagtens* ihukommelse, men til *Jesu* ihukommelse. Det har været ham om at gjøre her ikke at minde om en abstrakt religiøs værdi («den nye pagt i hans blod udgydt til syndernes forladelse»), men om sig som *personlig individ*, der han hengivet sig for sine venner.

4) For denne hengivelse har han fundet en billedlig form, der er hentet fra paaskelammet. Herunder er paaskelammet ikke opfattet som *liturgisk offerhandling*. Dette har jeg ovenfor søkt at paavise.

5) Jesus har efter min mening ikke tænkt sin discipelflok i form av et kultussamfund. Han har seet menneskenes gudsforhold under et andet lys. De skulde alle bringes ind i et gudsforhold, som han kaldte Guds rike, og som efter hele sin idé er noget andet end et kultussamfund. Det er nærmest den hele tilværelse gjennemtrængt av Gud og behersket av kjærlighet. Fuldbringelsen av dette Guds rike er hans maal. Tilværelsen, slegten er arbeidsmarken. De, som er indordnet under dette Guds rike, er hans disciple og *medarbeidere*. Dem kalder han sine venner og for dem har han holdt nadverd; for dem holder han endnu nadverd. Nadverden er dette vennesamfunds festlige møte med Mesteren. Den repræsenterer hjemmet, «kirken»; der samles man naar man kommer hjem fra arbeidsmarken, det daglige arbeide for Guds rikes idé.

6) Nadverden er saaledes tænkt for dem, der staar i et personlig forhold til Kristus, dem, der vilde møte ham og søke ham, om han var synlig iblandt os. Alle disse er det han beder at ihukomme sig.

7) Den giver derimot intet uttryk for, at disse hans disciple har nogen særret med hensyn paa endelig frelse. Den nye pagts blod er utgydt til syndernes forladelse *for mange,* mange ogsaa av dem, der ikke drikker den nye pagts bæger. Jesu venner glæder sig over venskapet, for dette

venskaps og denne vens egen skyld, men de føler ingen indskrænkning i denne glæde derved, at Jesus hos mange mennesker, toldere og syndere og vismænd, der kommer til ham om natten, finder og skaper betingelse for frelse utenfor det bevidste venneforholds grænse.

8) *Nadverdens gave er Jesu selvhengivende kjærlighet like til døden* Den er *kun* denne kjærlighet. Der knytter sig intet mysterium til brødet og vinen. — De som heri ikke finder gave stor nok, maa efter min mening ha et delvis feilagtig syn paa Guds rikes og Kristi samfunds art og vilkaar. Til spørsmaalet om hvorfor vi da har faat en nadverd, da Jesus jo altid hengiver sig for os og til os i kjærlighet, naar vi vil, til dette spørsmaal vil jeg svare, at nadverdens form for hengivelse er *villet og tænkt* av Vor Herre Jesus i hans sidste nat. Det er det som sætter den i en særstilling, og det vil gi den en ganske egen værdi for dem, der tænker naturlig og umiddelbart paa og om Jesus. *Der* har han villet møte os, *der* har han selv sat os stevne. Alle de menneskelige paafund om bønnecirklef og fælles læseprogrammer og masseoptræden overfor Vor Herre finder saa megen anklang som opbyggelsesmiddel i vore dage. Skulde ikke Jesu eget ønske om møtets form kunne gripe os noget?

Om min nadverdopfatnings sammenhæng med og forhold til den almindelige kirkelære, har jeg tidligere uttalt mig i min artikel: Nogle bemerkninger om den kirkelige nadverdlæres utvikling. Jeg har her intet at tilføie og maa henvise dem, som interesserer sig derfor til den. Jeg føler kun trang til at gjenta, at jeg personlig paa dette omraade har lært meget av den romerske kirkeavdeling, og altid herfor mindes den i taknemmelighet. Dens nadverdopfatnings inderlighet og enkelte av dens teoretiske nadverdmomenter har aapnet mit syn paa nadverden i sin helhet, omend mit hele væsen og min hele tænkemaate om kristendom ligger langt borte fra de romerske veie.

Kun har jeg tilslut en liten bemerkning at gjøre om den nytestamentlige nadverdlære. I det nye testamente findes der en *klar* og en *antydét nadverdopfatning.*

Den klare er den paulinske teoretiske tydning av nadverden, der fremgaar av 1ste Kor. 10, 14. Det synes mig herav sikkert at Paulus har tydet nadverden som et analogon til det jødiske og hedenske offermaaltid. Jeg kan ogsaa herom for mit vedkommende henvise til hvad jeg tidligere har sagt i: Den kirkelige nadverdlæres utvikling, pag. 146 flg. Jeg skylder altsaa her kun at tilføie, at de, der hævder nadverden som et offermaaltid, fuldt ut baserer dette paa nytestamentlig tænkning (hos os prof. *Lyder Brun*: Jesu mening med nadverden, og pastor *Erling Grønland*: Barneundervisning om nadverden). For mig er denne paulinske opfatning ikke autoritativt bindende. Jeg føler mig fuldstændig fri overfor *den teoretiske tydning* av de forskjellige momenter i Jesu historiske aabenbarelse, kun bundet av aabenbarelsen selv, baade overfor nadverden og ellers.

Mellem den opfatning av nadverden prof. *Brun* saa vakkert og fuld av religiøs inderlighet har tegnet i sit foredrag om nadverden (For frisindet kristendom, 1906, pag. 51) og min er der kun en nuances forskjel. Men denne nuance er ialfald for mig væsentlig. Nuancen er først og væsentlig denne: *offermaaltidet + avskeds- og mindefest* hos prof. *Brun* — *kun avskeds- og mindefest* hos mig (mindefest hos os begge indesluttende tanken om Jesu nærvær i handlingen). Forskjellen er altsaa, at prof. *Brun* tillægger Jesus en rituel, liturgisk indstiftelse, der staar i idéforbindelse med paaskelammet som det liturgiske offer. Dette vilde for mig repræsentere en meget betydelig forringelse av nadverdens idé. Endvidere mener prof. *Brun*, at uttrykket: Dette er mit legeme, skal tydes saaledes, at brødet han holder i sin haand blir ham et billede paa hans legeme. Dette har jeg ikke tænkt mig saaledes. For min opfatning er det dette, at lammet har *hengivet* sit legeme, der virker idéassociationen. Herren giver dem brødet — det er den ydre side av fænomenet, — han hengiver sit legeme for dem — det er den indre proces i hans væsens dyp. Derfor er dette for mig netop det samme, som det der skede den følgende dag, ikke et sindbillede derpaa. Det *er* den samme kjærlighet, der altid er der i samme inderlighet. Dens hengivelses *form* er forsaavidt noget underordnet, av de ydre forhold avhængig; den ene dag

dirrer den i fest, den anden i død, den ene dag i forkyndelsen av livets ord, den anden i ophævelse av dødens smerte og sorg; men altid er den den samme — hengivelse ind i og ut over døden.

Hvad der imidlertid gir prof. *Bruns* foredrag dets aller største værd er dets *unistiske tankegang* med utelukkelse av «næringsmaaltidets» momenter. Kunde man naa frem til en almen erkjendelse av dette, vilde der være vundet umaadelig for en klarere opfatning av nadverden.

Den kun *antydede* nytestamentlige nadverdopfatning findes hos Johannes (og muligens Mathæus: Tag, *æd).* Som bekjendt har Johannes ikke nævnt nadverden, uagtet han indgaaende dvæler ved den sidste aften (Judasscenen, fodvaskningen som svar paa disciplenes trætte, Jesu taler). Derimot er det meget paafaldende, at han har optat den saakaldte kapernaiske tale (Joh. 6), hvorunder Jesus under en polemisk samtale med jøderne paa en som det synes tilsigtet steil maate taler om at æde sit kjød og drikke sit blod.

Spørsmaalet om Johannesevangeliets forfatterskap kan i denne forbindelse være mindre væsentlig, da det vel maa antages, at det under enhver omstændighet skriver sig fra kredse med johanneisk paavirkning.

Den kapernaiske tale kan nu i sit forhold til nadverden forklares paa tre maater:

1) Den har overhovedet ingen forbindelse med nadverden, men er ret og slet det den fremstilles som, en dialog med jøderne ut fra en ganske anden tankegang.

2) Den er en digtet tale, hvori forfatteren har villet antyde sin egen nadverdopfatning uten at stemple den som Herrens egen klart uttalte.

3) Forfatteren har hørt Herrens tale i Kapernaum og har senere bivaanet nadverden eller ialfald lært den at kjende. Han har da i den kapernaiske tale *søkt* forklaringen paa nadverden uten dog at ville utgi denne tydning som bindende.

Hans fremhævelse av talen og hans taushet om nadverden repræsenterer saaledes en forsigtig antydning om, i hvilken retning hans tanke gaar.

Mens jeg før heldte til den førstnævnte opfatning[1], er jeg senere mere og mere kommet over i den sidstnævnte. Tanken om nadverden som et *næringsmaaltid* synes at ligge saa fjernt som mulig fra Paulus' nadverdberetninger og fra Paulus' nadverdteori. (1 Kor. 10, 14 flg.) Den maa være kommen fra en bestemt opfatning av den kapernaiske tale, altsaa fra Johannes' kredse. Nu synes det mig paafaldende, at netop Johannesdiscipelen *Ignatius* har skrevet bemerkninger om nadverden, der peker hen paa en tydning ut fra Johannesevangeliet. I hans brev til menigheten i Filadelfia skriver han: «La det være eder om at gjøre at bruke én nadverd: ti ét er vor Herre Kristi *kjød*» (ikke *legeme*) «og én er kalken til forening med hans blod.»

I brevet til Efesus skriver han: «brydende ét brød, der er udødelighetens lægemiddel (farmakon)». Her er for første gang den tanke uttalt, at vi i nadverden *faar noget i os*, som etslags remedium, hvad enten det nu tænkes som lægemiddel eller aandelig mat (kfr. «en hjertestyrkning god» i nadverdsalmen).

Jeg har derfor dannet mig den hypotese, at Jesu nadverdtanke allerede fra først av har været uklar for menigheten. Der har utviklet sig 2 tydninger: en paulinsk byggende paa offerforestillingen og en johanneisk byggende paa «næringsmaaltidets idé». Saasnart begge autorer er kanoniseret, fremgaar herav en sammensmeltning av to heterogene tankerækker. Under arbeidet for klarlæggelse av nadverdlæren tror jeg det er kirkens første opgave at utløse denne uheldige sammenblanding, at skape en *unistisk nadverdtænkning.*

* * *

Der fortælles om de to disciple, der sammen med Jesus vandret til Emmaus, at de kjendte ham, da han brøt brødet. Og saa blev han usynlig for dem. Jeg vet ikke, om Herren selv under denne sin handling hentydet paa avskedsmaaltidet fra torsdagen forut sammen med de tolv. Men det kan ogsaa være det samme. De kjendte ham i ethvert fald i glimtet av erindringen om samværet i maaltidets stille feststunder fra

[1]) Nogle betragtninger over Jesu tanker ved nadverden. F. K. K. 1909.

aarene som var gaat. Og saa blev han usynlig for dem. — Det er saa ligt nadverdens oplevelse dette: den glimtvise skimten av Herrens skikkelse i maaltidets stund, de trøstefulde glimt, der lyser gjennem mørket av synd og tvil og gir os den momentane virkelighetsbevisthet, om at han lever og er der som vor ven. De glimt, der lyser os gjennem livet fra punkt til punkt, indtil den linje er tegnet, der har ført os ind i hans og den evige kjærlighets rike.

Rembrandt, som har elsket at fremstille disciplenes oplevelse i Emmaus, har ogsaa tegnet en radering, der fremstiller det øieblik, da Herrens skikkelse netop er forsvunden. Betagne stirrer disciplene paa den tomme stol, over hvilken der hviler en lysning, det sidste gjenskin av Herrens skikkelse. Og det forekommer mig, at netop dette saa betegnende illustrerer den kristne kirkes store discipelskare i sit forhold til den hellige nadverd. Oppe ved vort alter staar det altid, det hellige sted, hvor Herren har tat skikkelse for os. En mild, hemmelighetsfuld lysen hviler altid over dette sted, og søndag efter søndag, aar efter aar, aarhundrede efter aarhundrede har kirken skuet ind i lysningen for at gripe hans, Herrens skikkelse, som han staar der mild og barmhjertig. Og hver tid som har skuet paany, har paany fundet kjærlighetens glimt fra de varme øine og hentet trøst derav.

Det ovenstaaende er et forsøk paa at fremstille, hvad jeg har skimtet med de øine, der ser gjennem sin tids form. Et forsøk, der er ment som en meddelelse til medkristne. Maatte det tjene til at fremme den hellige nadverds betydning i vort kristenliv! Maatte vi alle ofte og gjerne skue ind i lysningen omkring Herrens alter med hine disciples bøn: Bliv hos os, Mester!

Bliv hos os Mester! Dagen helder
Saa bad i Emmaus de to
O, trøst som skriften os fortæller
Du blev, Du gav dem hjertero,
Hør ogsaa os, o du Guds søn!
Vi beder just den samme bøn!

Bliv hos os Du naar dagen helder
Den sidste livets tunge dag,
Naar dødens magt med frygt utvælder,
Og frygt og sorg gjør fælles sag!
Med troens skjold utruste Du
Den bange sjæl mot dødens gru!

HARALD HØFFDING 70 AAR.

Det blivende ved Høffding er ikke hans filosofi, men hans personlighet, ikke hans anskuelser, men den maate hvorpaa han har vundet dem og hævdet dem. Samtiden har bare faat øie paa nogen ganske faa konturer av personligheten, men har til gjengjæld været saa meget mer optat av hans bøker og hans tanker. Det vil sikkert bli omvendt i fremtiden. Bøkerne vil træ tilbake og manden vil træ frem.

Naar vi hittil saa litet har faat syn paa personligheten Høffding, saa ligger aarsaken baade hos ham selv og hos os.

Høffding ynder ikke at avsløre sig. Det er nogen meget faa linjer i hans fem-tusind-sidige produktion, som gir noget gløt til personen inde i filosofkappen. Selv naar han avgir «filosofisk bekjendelse» er der en saa sterk diskretion over det, at bare samstemte sind vil føle, at der er noget personlig bak ordene.

Paa den anden side maatte det i kampens hete selvfølgelig bli saa, at venner som motstandere mest saa paa meningerne, mindre paa personligheten, blev arge eller glade over kritiken og gjorde navnet «Høffding» til et vaaben i døgnstriden. Man faar et indtryk av den bitterhet, som fra et visst kristelig hold har raadet overfor ham, naar man mindes den refselse, som formanden i den danske indremission gav en forfatter, som i «Kristelig Dagblad» efter en kritik av Høffdings verker endte med at bevidne ham sin personlige høiagtelse. Ingen kristen maatte ta hatten av for en mand som Høffding! [1]) — Men eftersom tiden gaar og det aktuelle og kritiken av det aktuelle gaar over i det historiske, vil Høffdings anskuelser suges med i det svindende og til gjengjæld manden selv træ klarere frem.

---

[1]) Han har i aarenes løp ogsaa faat en række henvendelser i breve og paa kort fra kristne. Saaledes ogsaa ifjor i Kristiania et nærgaaende *anonymt* brevkort sendt til hans hotel av «en kristen».

Det kunde synes at være en daarlig hilsen til en mands 70 aars dag saaledes at vie hans verk til glemselen. Men Høffding vil det ikke selv anderledes. Han har altid villet være «tilskuer», «forholde sig avventende», han har aldrig avsluttet nogen tankerække og sat sit navn under den. Der er ikke nogen «Høffdings filosofi» som kan bære hans navn til efterslegten. Det er hans *holdning* under arbeidet som vil bli hans bauta.

Der er to træk ved denne hans holdning, som jeg her vil fremhæve. I disse personlige drag ligger ogsaa forutsætningen for hele hans tænkning. Det er hans forsigtighet og hans trofasthet. Uttrykt med andre ord: hans kritiske sans og hans trang til personlig holdepunkt, hans tankemæssige tilbakeholdenhet og hans personlige energi — i to ord hans skepsis og hans tro.

Det er skeptikeren Høffding vi kjender bedst. Ræd for alle positive og endelige bestemmelser, for enhver facit av regnestykket. Gik regningen op var den at mistænke for at være gal Han ynder at ha «en rest» som han uttrykte det her i Kristiania. Heri aabenbarer det sig, hvorledes han i ungdommen blev skræmt av Søren Kierkegaards ironi. Høffdings arbeide har overalt været betragterens, den som utredet aarsakssammenhæng, opløste og klassificerte anskuelser, — men som trak sig personlig bakenom alle faste meninger. Han har aldrig fundet nogen løsning som han turde kalde almengyldig. Heller ikke har han kunnet slutte sig til nogen filosofisk skole eller kunnet anvende paa sig nogen gjængs klassifikation. Kalder han sig monist, saa reserverer han sig straks ved at si «kritisk monist»[1]). I «en vis forstand tør jeg endnu kalde mig positivist», siger han[2]) «især naar jeg sætter ordet «kritisk» foran». Han erklærer systemernes tid for at være forbi. Ja han tar i senere tid sogar skridtet helt ut til at erklære tænkningen over livet som noget, der altid kommer *bakefter* livet selv og derfor altid blir noget andenhaands i forhold til det levende.

Men til dette sterkt kritisk forsigtige svarer merkelig

[1]) I «En filosofisk bekjendelse», Mindre arbeider III s. 21.

[2]) «Et tilbageblik», «Tilskueren» 1913 s. 226.

nok en intens personlig engagerthet. Han har strævet med problemerne, fordi han *maatte*. Opgjøret var et krav fra hans indre. Det er ikke en nonchalant tilbaketrukkethet som har præget ham, ikke ræsonnørens letvinthet. Han har mange av den sort i sit følge. Og skulde der rettes nogen bebreidelse mot ham, maatte det være den, at han ikke energisk nok har rystet slike fyrer av. Han har i virkeligheten været skjærmbret for megen dovenskap, for «fritænkere som kunde sige sig fri for at tænke». Men personlig har han aldrig været flot i sin skepsis. «Jeg holder ikke av emanciperede skoledrenge, der gjør løier med deres katekismus». Den samme overfladiskhet, som støtte ham her, er det netop som har gjort ham saa kjølig overfor de kirkeliges færdige anskuelser. At løse et problem var for ham altid at finde et nyt. Avslutning saa han aldrig. Til at holde ut med dette kræves der en vældig energi, en ærlig grepethet, som aldrig gaar unda og aldrig gir sig.

Men denne seighet eller denne trofasthet kræver igjen noget mer. Den er — overfladisk betragtet — negativ og «vantro». Men den bunder i en tro paa, at det hele dog tilsidst bærer noget værdifuldt i sit skjød. Saa vedholdende leter man kun efter noget, man sætter hele sin lit til. Først naar det er slik, kan han si, at der ved arbeidet «er kommet en enhet ind i mit liv, hvorved det er blevet mig muligt nogenlunde at faa bugt med det tunge, mørke og spredte, der følger saa mange av os livet igennem». Han siger ogsaa et steds, at det er umulig at tro paa tanken uten at tro paa livet, det vil sige tro paa, at der er et arbeide «*der maa gjøres af os*». Her har man den personlige bakgrund for hans mest kjendte filosofiske terminus, den om *værdiernes bestaaen*. Det som er værdifuldt kan ikke gaa tilgrunde, ellers mangler tilværelsen mening. Og her er Høffding ikke længer tilbakeholdende, her forholder han sig ikke avventende. Han *maa* ha denne tro paa, at der er «en indre sammenhæng mellem vor kjæmpende tanke og tilværelsens væsen». «Dette er min metafysik, hvis jeg har nogen»[1].

Der er som man vil se en sammenhæng mellem den kri-

[1]) En filosofisk bekjendelse, M. A. III s. 22.

tiske Høffding og den «troende» Høffding. Selv har han klassisk git uttryk for denne forbindelse i motoet til Religionsfilosofien. Der staar de ord: Dyp tvil paa grundlag av endnu dypere tro.

Netop slik vil Høffding staa for efterslegten. Ikke som den flotte «vantro», men som den der i en kold og utvortes tid brukte sit liv til at lete efter inderlighetens perle, den han følte gjenskin av fra dypet i sit indre.

Han fandt aldrig ord for det som denne perle betød. Han er i denne henseende mystiker — paa trods av al sin tankeklarhed. Derfor drages han ogsaa personlig mot *James* og mot den personlige side av pragmatismen: vi maa leve og virke uten først at faa løst livets problem.

Det blir derfor naar man bare ser paa hans anskuelser en stor brist i hans tankegang dette, at han vil være tilskuer og samtidig kræver aktivitet. For enhver handling, et hvert skridt i livet forutsætter — som han selv et steds siger — *tro*. Det vil si: vi kan netop ikke vente til alt er klart, vi maa vælge vort standpunkt[1]. Naar Høffding bebreider de kristne, at de gaar utenom[2]) vanskeligheterne, da kunde man om Høffding si, at han *blir i vanskeligheterne*, han kommer ikke gjennem dem.

Men som sagt er han i grunden her personlig utro mot sin position. Han tar sig likesom James «en særtro», som han ikke faar plads til i systemet og som han ikke kan godtgjøre for andre.

I denne dobbeltsidige *energi* ligger for mig Høffdings betydning. I den tid som kommer blir der ikke grobund for Høffdingnaturer. Vi vandrer mot systemerne igjen. Tiden bygger. Men hvorledes bygger den? Jasker den eller tænker den omhyggelig igjennem hvordan hver sten skal lægges? Tar den fortiden med paa raad? Høffding har her noget at lære os.

---

[1]) Dette blev nærmere utviklet i en artikel i For kirke og kultur ifjor (aprilheftet) om «Høffdings religiøse syn».

[2]) Han citerer en proklamation fra indvielsen av bibelskolen i Kjøbenhavn (formodentlig Skovgaard-Petersens) om at man vilde «gaa udenom bibelkritiken» og finder med rette at dermed er den jo ikke overvundet.

«Kirken maa ikke glemme, at den har et intellektuelt regnskap at avlægge», siger han i sit tilbakeblik. Heri har han ret. Han er selv en læremester i intellektuel regnskapskunst og vi blev ikke svakere om vi lærte energisk problemregning hos den 70-aarige.

Levende er han, aldrig stivnet. Da James traadte frem med sine «Religiøse erfaringer» lærte Høffding «at se med nye og friske øine paa livet og paa menneskene». Han var dengang 60 aar og han har indfridd de forhaabninger hans ord vakte.

Det er det levende i hans tvil og i hans tro vi vil hædre.

Eivind Berggrav-Jensen.

Til Høffdings 70-aarsdag er utkommet to bøker. Den ene av Høffding selv: *Mindre Arbeider.* 3dje række. (Gyldendals forlag. 228 sider). Den indeholder en hel del foredrag og artikler fra de sidste aar, saaledes ogsaa foredragene i Kristiania om aandelig kultur. De fleste er letlæste, særlig de kritiske. Jeg har ovenfor laant en del uttryk fra disse essays til hans karakteristik.

Idet artikelen avsluttes kommer (likeledes fra Gyldendal) en *biografi av Høffding* (paa 94 sider) av en av hans elever *Erik Rindom.* Den indeholder meget godt stof for personlig interesserte og desuten en kort karakteristik av Høffdings anskuelser. Alt fra den ærbødige elevs standpunkt.

TIL REFORM AV PRESTEUTDANNELSEN.

Svar til Lyder Brun.

Lyder Brun har vist ret i at mine ord om presteutdannelsen i januarheftet ingenlunde var veiet paa guldvegt. Jeg haaber at de mulige uheldige virkninger av det uoverveiede og formelt uheldige i dem maa neutraliseres av den mandige sorg og harme som gaar gjennem Bruns artikel.

Nu er jeg taknemmelig for at hans kraftige motkritik gir mig leilighet til at skrive litt nærmere om vor presteutdannelse, selv om jeg ikke rigtig tør gi det karakteren av en diskussion; Brun kan ikke diskutere med mig, siger han; hvad jeg skrev utgjorde jo bare et enkelt av punktene i min opregning av de kristelige institutioner. Lad mig da først si: det var ikke særlig presteutdannelsens videnskabelighet, ialfald i den videre betydning av ordet, jeg vilde tillivs, skjønt mine korte ord desværre kan lægge det nær at man faar dette indtryk. Men jeg har, som jeg sa, en følelse av at der maa være noget galt ved den. Ti den gir os ikke de religiøse ledere vi trænger; det fortæller de tomme kirker og al lægmandsvirksomheten og mange andre ting os. Brun mener, som rimelig i hans stilling, at mere videnskabelighet skulde hjælpe. Jeg tror at vor presteutdannelse lider av en mere omfattende mangel; videnskab strækker ikke til for at avhjælpe den; det er heller ikke paa dette punkt den er særlig brøstholden.

Jeg mener at vor presteutdannelse har to svakheter; for det første: *den har ikke fulgt med tiden*; for det andet: den vanskeliggjøres av den omstændighet at nutidens teologi er angrepet av *tvil paa vor religions sandhet*. Og begge disse svakheter volder at vi ikke fuldt ut kan faa bruke denne vor — kanske vigtigste — kristelige institution, presteutdannelsen, med fuld effektivitet i Guds rikes erobringskrig.

I.

Vor presteutdannelse er gammeldags og agterutseilet.

Den skriver sig fra en tid da kristendommen var den store selvfølgelighet og den ubestridte autoritet, men hvor der var liten forstaaelse blandt folket av at den var den personlige overbevisnings sak. Fra en tid da i det hele folket var en umælende masse og dets hyrder av en ganske anden betydning og uundværlighet end vor tids demokrati tillægger dem. Endelig fra en tid da kirken var den eneste kulturbærer og bar kristendom og kultur i samme fang; nu har vi folkeoplysning og aviser og raskt voksende aandelige kommunikationer, og presterne skal, naturligvis i pakt med kulturen, hovedsagelig være plantere og pleiere av personlig kristendom. I hin tid var det rimelig at kirkeledelsen var alene om at sørge for hyrder til hjorden, og at hjorden uten knur og kritik tok mot dem som den fik fra høieste sted. I afsides bygder, hvor vækkelsen ikke endnu er kommet med sin personlige kristendom og sin kritik, og hvor kulturstrømmen er svak, kan man endnu finde denne naive og kritikløse beredthet til at anerkjende den utlærte prest. Men i det hele har tiden forlatt dette trin. Likesom folket gjennem kommunal og statsborgerlig stemmeret har tat sine timelige avfærer i sin egen haand, saa har de gjennem alt det «frivillige» kristelige arbeide gjort med sine religiøse anliggender. Og da er det en slem anakronisme at de skal motta sine religiøse ledere, uten paa forhaand at ha noget kjendskap til dem, fra et samfundslag (hovedstadens studenterverden) og en utdannelse som de vet omtrent like meget om og har like meget med som med frimurerorganisationen og kunstnerklikkene. Det er ilde nok at deres ingeniører, læger og høiere administrative embedsmænd kommer til dem fra denne fjerne verden; men tifold værre at sjælesørgerne, de som paa embeds vegne skal gripe ind i folks inderste anliggender skal gjøre det. «Den norske student er folkets søn,» sang Bjørnson, men det var en digterdrøm som endnu har langt igjen til sin virkeliggjørelse.

Hvad der især synes mig at vise at vor presteutdannelse paa dette punkt er gammeldags er dette: menigheten staar

som uvedkommende tilskuere baade til det spørsmaal, hvem der skal utdannes til prester og til selve deres utdannelse.

«Flertallet av vore prester er likesaa daarlige eller gode kristne som flertallet av vore skræddere og skomakere,» sa klokker Jørgensen for 30 aar siden, og mange sier det endnu; en vældig overdrivelse naturligvis, men der er det sande i den at mens man ved kaldelsen av lægprædikanter og missionærer forsøker saa godt man kan at sikre sig at vedkommende er en personlig kristen, har de personlige kristne i Norge overmaade liten leilighet til at øve indflydelse paa hvem der skal bli prester. Og det er ikke bare de unges personlige kristendom som menighetene omtrent ingen leilighet har til at faa vite noget om; ogsaa de «naturlige gaver» som en prest ikke uten skade kan undvære, burde modne kristne ha leilighet til at opgjøre sig en mening om før de unge tar fat paa sit studium. Man kan faa prester som er næsten helt uten evne til offentlig tale og optræden, eller helt uten den for en sjælesørger aldeles uundværlige egenskap at kunne snakke med folk.

Naar vi nu tænker paa hvor ofte troende forældre taler sammen om muligheten av at deres barn kan bli en evangeliets tjener, iagttar dets evner og anlæg under dette synspunkt, og har hundrede leiligheter til at hjælpe og lede det just paa dette omraade; endvidere hvordan gode kristne lærere med hyrdehjerter, i folkeskole, ungdomsskole og gymnasium, kan iagtta og ta sig av de elever som er dem betrodd; endelig hvordan de 5—6 aars utdannelse ved universitetet gir en mængde leilighet til personlig sjælesorg, slik som den utallige gange er blit øvet i kirkens historie av lærere med begeistrede discipelskarer om sig, helt fra stormesterens tid i Galilæa, — naar man tænker paa at alle disse av mange hundredaars kristendom skapte livsformer og institutioner alle staar til kirkens raadighet til opnaaelse av vel skikkede prester og religionslærere, da kan man ikke andet end sørge over baade hvor litet hver av dem utnyttes og *især hvor daarlig de samarbeider*. I virkeligheten har det ofte været rent tilfældige omstændigheter som har gjort at den unge mand har git sig til at studere teologi. I vor lille datterkirke paa Madagaskar er der den livligste forbindelse mellem utdannelsen av vore prester og katekister og det menighetsarbeide som de unge

mænd kommer fra og som de skal vende tilbake til. De som i barne- og fortsættelsesskoler viser hjerte og evne for arbeidet i evangeliet, faar i sine unge aar prøve sig som hjælpelærere i religionsskolen og som hjælpekatekister; viser de sig i dette arbeide at være skikkede folk, faar de en forberedende specialutdannelse til at bli katekister, d. v. s religionslærere og prædikanter i de smaa lokalmenigheter; de som i dette arbeide viser sig at være de bedste gives saa endelig en treaarig teologisk utdannelse (efter meget fattig leilighet!), og kommer saa ut som evangelister eller prestemedhjælpere nogen tid, inden de endelig ordineres.

Skulde vore gamle institutioner være saa klippefaste i kristelig uhensigtsmæssighet at det skulde være aldeles umulig at opnaa noget lignende hos os? Med al den lette aandelige kommunikation vi nu har og al den gode vilje og maalbevisste kjærlighet til Guds rike som nu faktisk findes i Norges land? Troende hjem, troende lærere i barne- og fortsættelsesskoler og gymnasier, troende prestelærere ved universitetet, — skulde ikke alt dette kunne enes til hjertelig og tillidsfuldt samarbeide for at rekruttere vor prestestand med de rette mænd?

Dette var om menighetens andel i at finde ut hvem der er kaldt til prest. Men var det dernæst ikke ogsaa naturlig, i vor demokratiske og av alskens aandelig samfærsel opfyldte tid, og med al den arbeidsivrige kristendom som nu findes i menighetene, at der søktes opnaadd en nærmere forbindelse mellem den teologiske studenterverden og menigheten? Vi hører fra Sverige hvordan studenterne blir tat i tjeneste av korstogsbevægelsen. Og hvilken forskjel er der ikke her i landet mellem den forbindelse hvori missionsskoleelever staar med menighetene og den tilsvarende for teologiske studenters vedkommende! Jeg kan ikke dele med Lyder Brun frygten for den uheldige indflydelse paa det teologiske studium av en slik forbindelse. Jeg studerte selv, langsomt og under mange forhindringer, teologi i 7 aar, og underholdt i denne tid dels frivillig (gjennem flere aars arbeide som søndagsskolelærer og som leilighetsvis medhjælper hos min far), dels ufrivillig, paa grund av overanstrengelse, en livlig forbindelse med praktisk-kristelig arbeide; og det var ikke denne forbindelse som

voldte min overanstrengelse, men ekstraarbeide for at tjene de nødvendige penge; tvertimot lot den mig opleve den lykkeligste forening av hvad der forekom mig at være fri forskning med personlig kristendom. Men dette var for 30 aar siden. Med den videre vekst til hver sin kant som baade den videnskabelige teologi og det maalbevisste kristelige menighetsarbeide har tat siden den tid tænker jeg en slik forbindelse nu er endda meget uundværligere, om vor offentlige presteutdannelse skal skaffe vore nuværende menigheter de rette tjenere.

De unge mænd gaar som regel ind i sin prestedannelse i sit attende aar og forlater den, efter planen, i 23 à 24 aars alder, men da er de altfor unge til at bli prester, og bør i hvert fald ikke gifte sig før de er 28 aar; la dem forlænge sin studietid; la dem, efter kandidat Fridrichsens forslag, lægge to aars praktisk, lønnet arbeide under den dygtigst mulige ledelse til det ene aars læsning til practicum som de nu gjør fra sig paa 3—4 maaneder; og la dem, før den teoretiske eksamen, nytte sine ferier, hjemmeophold, huslærer- og andre lønnede poster til at komme i forbindelse med dem deres hjerte og fremtid drar dem til, om de ellers er personlige kristne, nemlig den arbeidende menighet; derunder burde de ogsaa i nogen tid drive lønnet kropsarbeide.

Jeg sa i min januarartikel at menighetsfakultetet er et noget uartikulert rop paa en omlægning av vor presteutdannelse. Jeg mente dermed, og tror, at det frivillige arbeide som bærer denne nye institution ikke bare uttrykker frygt for vor tids teologi, men ogsaa en kanske litt ubestemt følelse av at der bør bestaa større samtjeneste og vekselvirkning mellem den levende menighet og de teologiske studenter end vi hittil — ogsaa i ældre tid — har hat. Om nu menighetsfakultetet i saa maate vil vise sig at bli noget fremskridt er et andet spørsmaal. Hvad der ligger mig paa hjerte er at den av hele folket baarne gamle institution, vort universitets teologiske fakultet kunde bli slik omdannet at den kom de kristnes hjerter nær; den har, skjønt Brun regner mig for dens motstander, ingen varmere ven end undertegnede. Det er jo netop derfor jeg vover at mene at den kan forbedres.

II.

Den anden ting som efter min mening hindrer vor offentlige presteutdannelse fra at gjøre ret for sig er dette at *nutidens teologi er angrepet av tvil om vor religions sandhet.* Det er sandsynligvis forbigaaende; tvilen vil vel efterhaanden op slaa sit telt i en anden studiegren, religionsvidenskapen, men endnu holder den i høi grad til indenfor teologiens enemerker.

Men en teologi som er gjennemtrængt av tvil om kristendommens sandhet kan umulig være den evangeliske menighets tjener. Den evangeliske kristenhet er opstaat ved brudd med den katolske kirkeautoritet og maa stadig paany hævde sig i kamp mot denne der hvor den plantes rundt om paa hundreder av missionsmarker. I motsætning til den gamle, men vildfarne kirkes umaadelige og for dens egen bestaaen aldeles uundværlige skraasikkerhet paa at være sandhetens søile og grundvold maa vi, med reformatorerne og deres forgjængere, kunne falde tilbake paa *et fuldt paalidelig og tilstrækkelig nytestamente.* Vore hedningekristne menigheter faar sit nytestamente i haanden med den forsikring at her vil de finde besked om hvad autentisk kristendom er; skal vi saa bakefter fortælle dem at boken ikke er at stole paa? Nei, da var det jo bedre at utsætte med missionen indtil den historisk-kritiske religionsforskning har fundet ut hvad kristendom egentlig er; om den da nogensinde finder det ut, og det utfundne har saapas værd at det fortjener at bæres til verdens ende. Og imens at overlate verdens evangelisation til katolikkerne. Og det samme sier uten tvil omtrent alle Norges personlige kristne, og desuten hele mængden av dem som, uten at vove at kalde sig personlige kristne, er interessert i kristendommens opretholdelse; de sier alle: vi maa holde os til det nye testamente. Boken er nemlig saa god og sterk at den, uten hjælp av nogen inspirationsteori, gir et høist effektivt sandhetsindtryk til alle opmerksomme læsere. Og dette er i vekst. Bibelstudium og bibellæseforeninger og «bibelskoler» er i tiltagende og samler tusener paa tusener, ikke mindst blandt Vesterlandenes ungdom.

Hvor staar nu nutidens nytestamentlige forskning? Dens høire fløi mener om evangelierne (det fjerde indbefattet) at de

gir os et i alt væsentlig tro billede av Kristi person og historie, og om brevene at de er en tro tolkning av denne mands ord og en av Gud selv given forklaring av hans betydning for slegten. Den venstre fløi søker at vise hvordan man skal kunne beholde kristendom selv efter at ha opgit troen paa Jesu historiske tilværelse. Mellem disse fløier bevæger det mylder av teologiske lærere sig som paa tysk, fransk, engelsk, hollandsk og skandinavisk beskjæftiger sig med studiet av det nye testamente, og dette studium er det vore vordende prester skal ha som sit hovedarbeide i sin læretid. Nu er det, som bekjendt, saa at ingen gaar forutsætningsløs til studiet av et religiøst dokument; allermindst, i et kristent land, hvor man paa den ene side har arven fra to tusen aars kristendom, og paa den anden side et nutidsmenneskes historiske sans, — til studiet av det nye testamente. Har man, før man begynder sit studium, personlig oplevet kristendommens sandhet paa et centralt punkt, kanske ovenikjøpet ved hjælp av et bestemt bibelord, saa gaar man selvfølgelig til sit studium med det ialfald underbevisste ønske at det maa vise sig at godtgjøre den størst mulige historiske og religiøse paalitelighet i denne bok hvor man har sit liv. Paa den maate fremkommer en mere eller mindre konservativ nytestamentlig teolog, som f. eks. min kjære motstander i denne debat. Men gaar man til dette studium uten at være overvundet av Guds aand, kanske endog uten længsel efter Gud og den personlige nyskapelse som levende kristendom er, da bærer man i virkeligheten paa en hemmelig uvilje mot Kristi religion og et hemmelig ønske om at se den kritisert sonder og sammen. Paa den maate opstaar en radikal teolog, en menighetsødelægger par excellence. Gaar man endelig til dette studium uten at ha nogen av disse forutsætninger i sin bevissthet, saa sier man sig at være en sandhetssøker og naar enten gjennem personlig oplevelse til en bekræftelse av det nye testamente paa et av dets centrale punkter, og da har man betingelsen for at bli en menighetens tjener; eller man vedblir i sin *søken* efter sandheten, og da duer man ikke til leder for en flok mennesker som maa ha fuldt paalitelig sandhet fra Gud at leve og dø paa.

Slik er nutidens bibelforskning. Den *maa*, i motsætning til tidligere tider, være slik; ti bibelen er for godt tat ned

av den hellige hylde hvor den i aarhundreder stod som den urørlige og oftest urørte bok som ikke maatte gjøres til gjenstand for historisk kritik.

Nu kommer hertil den omstændighet at tidens tidtnævnte aandelige kommunikationsvæsen gjør det overmaade vanskelig for en evangelisk prestelærer at lede sine elevers teologiske vekst. I min studietid lærte jeg litet av mine nytestamentlige professorer; jeg hørte dem litet og kritiserte dem meget; min lærer i mit tarvelige og meget forhindrede nytestamentlige studium blev, gjennem sine bøker, en professor i Berlin. Likesaa gaar det den dag idag, bare at den radikale fløi av den tyske og engelske nytestamentlige teologi har vokset sig sterkere.

Av alt dette drar jeg følgende to slutninger: For det første: For den som paa forhaand er uten nogen personlig oplevelse av kristendommen er teologien et overmaade farlig studium; i gamle dage blev en slik ung mand, om ingen personlig forandring indtraadte, en „død rettroende“; nu blir han sandsynligvis enten en samvittighetssyk retningstjener eller en menighetsødelæggende kritiker; det maa dog ogsaa fremhæves at netop disse sørgelige alternativer indeholder et sterkt motiv til at søke den personlige oplevelse av vor religion.

For det andet: For den som paa forhaand vet hvad han tror paa — og ingen anden skulde jo gi sig til at studere til prest — vil det nye testamentes historiske og religiøse paalitelighet være den forutsætning han gaar ut fra, og beskjæftigelsen med „den høiere kritik“ et spild av tid og kraft. Hans bibeltroende lærer kan forsyne ham med de sidste og bedst kjendte argumenter mot kritikken, men selv maa han — om han ikke er en av de faa videnskabelige begavelser — si sig at disse videnskabelige argumenter ikke paa langt nær er saa solid underbygget av personlig forskning og overveielse at de kan overbevise motstandere. De kan bare gjøre ham og andre erfaringskristne den tjeneste at frita dem for en mere indgaaende beskjæftigelse med „den høiere kritik“.

Videnskabelig set, fra den rene sandhetssøkens høide, ser jo dette ynkelig ut. Men høiere staar ikke den store majoritet av alle lands teologiske studenter i videnskabelig henseende. Det er bare undtagelserne som er skapt til videnskapsmænd:

og det er bare videnskapsmænd som for alvor kan gi sig i kast med nutidens kristendoms- og bibelkritik; for de andre blir det bare en dilettantisme som deres tid bør være altfor kostbar til. Disse kjendsgjerninger skulde nutidens evangeliske presteutdannelse i alle land se resolut i øinene og indrette sig derefter. At den ikke det gjør, men lar de stakkars tyveaaringer bruke tid og kraft paa at prøve at eftergaa den høiere kritiks undersøkelser om vor religions oprindelse og vor bibels paalitelighet, mener jeg er en yderst uhensigtsmæssig presteutdannelse.

III.

Det jeg hittil har sagt paalægger mig den pligt at si hvordan jeg da har tænkt mig *en menighetstjenende presteutdannelse anlagt* [1]).

Den maa for det første gaa ut fra *personlig kristendom* som nødvendig forutsætning for at begynde at studere til prest; derfor maa den bygge paa et intimt samarbeide med dem som gjennem barndoms- og ungdomsaarene har hat studenterne under religiøs paavirkning, og selv maa den fra første stund være fuld av personlig sjælesorg. Det var særlig dette sidste jeg mente med at si at den skal være praktisk helt fra begyndelsen av.

Dernæst maa den begynde med uttrykkelig at henvise den høiere kritik til et senere, rent videnskabelig studium. Den maa aapent og resolut erklære at det den vil lære den unge er hvad det nye testamente indeholder, ikke hvad folk mener om det nye testamente. Denne skilsmisse mellem presteutdannelse og videnskabelig kristendomskritik, som jeg mener fra først av maa annonceres, svarer, saavidt jeg vet, nøiagtig til det behov man ogsaa inden andre grene av universitetsarbeidet mer og mer føler; et behov som hænger sammen med hele vor vældige fremskridtstids specialisering av arbeidet: nogen utdannes til arbeidere i folkets daglige tjeneste, praktiserende lærere, læger, jurister osv., andre, de faa viden-

[1] Som undtagelser mener jeg at mænd uten teologisk, ja uten akademisk utdannelse bør kunne ordineres. Men det kommer ikke den regulære presteutdannelse ved.

skapsdyrkere, til specialister hver paa sit omraade, til forskere og pionerer, til at bryte nyt land i kundskapens vide rike.

Altsaa: en vordende prest skal først og fremst *lære hvad der staar i det nye testamente* og han skal lære det *paa græsk*, og gjennem *selvstændig overtænkning* og *under personlig kristendoms varme.* Kommentarlæsningen skal indskrænkes, den kursoriske læsning i grundsproget økes og drives meget sterkere end vi hittil har brukt, og hovedfaget i presteuddannelsen skal være *nytestamentlig teologi*, fremstillingen av Kristi egen religion og av de kristendomstyper som, utgaaende fra den, foreligger i de nye testamente.

Om studiet av *det gamle testamente*, det andet hovedfag, vover jeg paa grund av sørgelig uvidenhet ikke at uttale mig nærmere; kun synes jeg at ogsaa det maa studeres bibelteologisk, at studenterne særlig maa faa oplysning om hvordan det danner forutsætningen for Kristi religion, og endelig at den kritiske, religionshistoriske undersøkelse av jødedommen maa henvises til det høiere, rent videnskabelige kursus.

Naar jeg i min januarartikel sa at den videnskabelige aand ikke behøvede at forlate et slikt studium, saa mente jeg at lærerne altid skal være færdige til at gaa ind paa og besvare de spørsmaal som deres elevers tvil maatte reise; men derfor behøver jo ikke lærerne selv at reise spørsmaalene.

Endelig maa de unge (jeg taler i imperativ bare for korthets skyld!) lære *kirke- og kulturhistorie.* Disse to ting sammen. For de griper uavladelig ind i hinanden, og gir begge det historiske utsyn som er nødvendig for at forstaa vor tids karakter.

Hvad den *praktisk-teologiske forberedelse* angaar er jeg, som før antydet, i alt væsentlig enig i kandidat Fridrichsens desideria.

Som bekjendt studerer vi teologi i altfor ung alder. Vi kan ikke fordøie den. Det er først efter 10 aars prestearbeide jeg begynder at faa nytte av min teologi, sier mangen prest. Netop derfor gjælder det for det teologiske studium at gi os det som bedst kan hjælpe os til senere at studere og tænke paa egen haand. Det forekommer mig at de tre her nævnte ting — gid der under nr. 2 var tid til solid kundskap i hebraisk! — er de uundværlige, og at *dogmatik* og *etik* til-

hører en senere tid, efterat man er begyndt at bruke de tre første fag i praktisk arbeide; disse to fag kunde kanske, i kort form, finde en plads i det forlængede praktiske seminarium; *dogmehistorien* bør høre til i det rent videnskabelige kursus, sammen med den høiere kritik og religionsvidenskap.

Og selve dette høiere kursus? Har vi raad til selv at holde det, saa desto bedre, men jeg synes de tre nordiske land kunde nøie sig med ett med de bedste lærere fra alle tre. Det maa nemlig ikke sammenlignes f. eks. med en teknisk høiskole. Den og lignende anstalter kræves jo netop av det praktiske liv og utdanner ikke videnskapsmænd. Men det skulde et slikt religionsvidenskabelig fakultet gjøre. Det er langt fra mig at foragte den rent videnskabelige forskning; jeg hylder den og feirer den hvor jeg kan komme til; det er den arbeidende menneskehets avantgarde. Dens religionsvidenskabelige avdeling kan i længden ikke andet end gavne ogsaa menigheten; men den kan ikke gjøre noget utav den store majoritet av studentene og ikke forsyne den store flerhet av vore nuværende menigheter med de ledere de trænger; naar vi maa ha denne rent videnskabelige utdannelsesanstalt, saa er det for at faa professorer og slike religiøse ledere som har til opgave at bekjæmpe en videnskabelig underbygget kristendomsfornegtelse, eller ta del i det religionsvidenskabelige opgjør med de andre verdensreligioner og med de forskjellige religionsblandinger som vi nu gaar frem imot. Kanske fremtiden vil kræve flere av det slags folk end nutiden. Men hvad det norske folks kirke idag kræver, det er prester paa høide av tidens almendannelse, med personlig kristendom og naturlige gaver for prestetjenesten, med grundig kjendskap og tillid til sit nytestamente og dets gammeltestamentlige forutsætninger, og med det kirkelige og menneskelige utsyn som kirke- og kulturhistorien og et fyldig praktisk seminar kan gi dem.

Johs. Johnson.

DET KIRKELIGE LIV I ISLAND I DET 19DE AARHUNDREDE.

Vore nordiske broderfolk vet ikke mere om vort kirkeliv end om vor digtning. Der fandtes mange før og findes vel endnu, baade i Norge og Danmark, og vel ogsaa i Sverige, som tænker som saa: I Island er ingen digter nu om dagen og heller ingen levende kristendom.

Jeg vil derfor gi et litet overblik over de kirkelige retninger som har været herskende i Island i det 19de aarh.

I.

Den islandske rationalisme.

Magnus Stephensen, der er omtalt i F. K. K. 1894 i pastor S. Holst Jensen «*Islandsfærd*», og 1904 i mit stykke om «*det islandske folks interesse for astronomien*», indførte rationalismen i vort land. Men denne rationalisme var langt mere kirkelig i aand og form end tilfældet var med den i Danmark og Norge.

Den «evangeliske salmebok», Magnus Stephensen indførte 1800 var i virkeligheten evangelisk. Vel var djævlelæren forbigaat og den evige usalighet kun svakt antydet. Men læren om Frelseren og hans gjerning er klart og rigtig fremstillet. Blandt dens 330 salmer er især presten *Bødvarsons salmer* uttryk for dyp og inderlig tro paa Frelseren. Denne salmebok var vor eneste kirkesangbok i 70 aar. Og man har spøkende sagt: M. Stephensen drev djævelen i babylonisk fangenskap indtil 1871!

Vor største astronom *Bjørn Gunnlaugsson* og hans universalistiske verk Njòla er omtalt i dette tidsskrift 1904. Hans lære om at alle tilslut blev mere eller mindre salige vakte nogen motstand, men ogsaa betydelig tilslutning. Men han sang saa deilig om Guds kjærlighet og var selv en saa

overmaade god og elskværdig mand, at alle som kjendte ham holdt av ham, selv om de ikke hadde stor tro paa hans barnlige optimisme. Han kaldes ogsaa «filosoffen med barnehjertet». Hans og Stephensens religiøse optimisme har drevet fordømmelses og djævlelæren hos os i bakgrunden.

II.

Islandsk unitarisme.

Det var *Magnus Eiriksson*, der først forkyndte den hos os. Han er født paa vor nordligste halvø 1806. Tok teologisk eksamen i Kjøbenhavn, og hadde gode utsigter til at faa de bedste prestekald i Island, ja endogsaa til at bli biskop deroppe. Men han blev tidlig unitar og var en særdeles ærlig og sandhetskjærlig mand. Der var ikke for ham tale om andet end at forlate kirken, ti «at leve av at lyve fra prækestolen», det var ham rent motbydelig. Derfor foretrak han at leve i den største fattigdom nede i Kjøbenhavn. Hans landsmænd hjalp ham noget. Men han kunde ikke la være at gi det lille han hadde. Og derfor var han ofte i fuldstændig nød. Endelig fik han dog en liten hjælp fra staten som forfatter.

Han hadde en sterk og levende tro paa Gudfader, og han har ofte, især da i sin bok om «Bønnen», git denne tro et smukt uttryk.

Men han fornegtet Christi guddom. Kristus var kun den største reformator, «alle sande gudsbarns forbillede» og «Guds sand ydmyge tjener».

Eiriksson skrev en mængde bøker; de fleste paa dansk, kun et par bøker og nogen avisartikler paa islandsk. De mest bekjendte av hans bøker er disse: «Om Johannes evangeliet», «Paulus og Christus», «Gud og reformatoren», «Jøder og kristne».

Eiriksson angrep baade Mynster og Martensen og flere danske teologer. Men danskerne søkte snarere at forbigaa angrepene med taushet end gjendrive dem. Han gik jo altid sin egen vei saavel i sin fremstilling som i de tanker han fremstilte, og han var ogsaa en fuldblods islænder. Ogsaa dette gjorde sit til at han blev utilbørlig overset.

Og han vandt kun ringe indflydelse i sin tid paa vort folk. Men han saadde dog ikke saa faa frø i vor kirkeaker. Og i den senere tid tror jeg de begynder saa smaat at spire.

III.

Islandsk pietisme.

Den i dette tidskrift flere gange (1894. 1904 og 1912) omtalte prest og salmedigter *H Pjeturson* har hat større virkning paa os end nogen anden kirkelig forfatter. Hans retning var egte luthersk. og han sang jo reformationens hovedtanker ind i vort folkehjerte.

Den samme retning var herskende hos biskop *Jòn Vidalin* (1666—1720). Hans huspostill og hans mange andre skrifter har hat næsten likesaa stor, men dog ikke saa langvarig indflydelse som Pjetursons salmer. De er altid nye for os. Men Vidalin blir nu snart forældet.

I Kristian den sjettes dage kom *pietismen* til Island, men den slog ingen dyp rot i folkelivet. Pontoppidans forklaring fik vi noget senere. Men omkring 1800 blev den avløst av Balles lærebok. Denne hadde vi til ca. 1870—1880.

Med noget større kraft og virkning kom pietismen med presten *Jòn Jònsson den lærde* (1759—1846). Han var den første, som utgav «evangeliske smaaskrifter» i vort land. De utkom det ene aar efter det andet i snesevis, ialt 80. De var fulde av omvendelseshistorier, missionsberetninger, kristelige forsvarstaler, gjenmæle imot rationalismen, endvidere prækener og salmer.

De har virket paa nogen enkeltmænd, men ikke videre paa vor kirke i dens helhet.

Da vi har levet temmelig isolert, og ikke i denne tid hadde andre sammenkomster end de rent kirkelige og borgerlige, saa har pietismen hos disse enkeltmænd faat temmelig eiendommelige former. Og jeg vil her fortælle to eksempler derpaa.

Jeg kjendte en sjømand i Sydvest Island 1870—1880. Han var sterkt paavirket av presten Jòn lærde og dennes aandelige frænde historiker og sysselmand *Jøn Espolin,* professor Gisle Johnsens slegtning. Denne Espolin har skrevet

en forklaring over Joh. aabenbaring. Og han siger der, at antikristen snart vil komme og fælde streng dom over alt fritænkeri.

Sjømanden selv — han var en høitbegavet autodidakt — skrev ogsaa en aabenbaringsforklaring, der forkyndte den samme lære i en mere folkelig form. Og han talte ofte om den. Han formante, han tordnet, han truet med helvede omtrent som en streng lægprædikant.

Men han mente at kunne forlike sin kristelige anskuelse med den bekjendte rationalist *Bastholms* «kristelige hovedlærdomme». Denne bok — naturligvis oversat paa islandsk — var hans og mange andres ynglingsbok. Sjømandens tro var kirkelig nok, men hans tænkning var temmelig rationalistisk.

Og overfor fornøielser tænkte han slet ikke pietistisk; var glad i kortspil, og engang sa han smilende: «Jeg spiller vistnok sjelden, men tar jeg først fat paa kortene, saa slipper jeg dem ikke saa snart.»

En ung kristelig vakt mand talte ofte med denne sjømand. De var ofte enige, men ikke altid.

Der stod i en islandsk salme denne sætning: «Ormenes far kan ikke glemme os.» Den unge mente det var utilbørlig, ja endog gudsbespottelig at titulere Gud som «ormenes far». Men den gamle var av en anden mening. Han sa omtrent som saa: «Vi mennesker er mindst likesaa ringe i de høieste skapte væseners øine som ormene er det i vore øine. Skulde disse høiere væsener ikke ville tillate os at kalde Gud vor Fader, hvad vilde vi da sige? Nei, han er ormenes far og forsørger likesom vor.»

Denne samme kristelige unge mand tok bjergprædikenens bud temmelig strengt. Hans sterkeste syndige tilbøieligheter var hovmod og gjerrighet. Og han mente at imot dem skulde hovedslaget rettes. Han mente at det var en hellig pligt at forlike sig med dem man hadde fornærmet før man gik til alters (Math. 5. 23, 24). Og derfor tvang han sig til at bede folk om tilgivelse, endskjønt han selv slet ikke var mere skyldig end de. (Forresten var der mange, som hadde dette for skik, før de gik til alters.)

Og da engang en fattig mand kom og bad ham om pengehjælp, saa laante han den fattige alle sine sparepenger og gav han dem alle tilslut. *Og dog elsket han pengene.* Men han mente at det var absolut ukristelig at avvise nogen nødlidende hvis man kunde hjælpe. (Mat. 5. 42).

Med andre ord: Wergelands praksis i saadanne tilfælde var ham det sikreste tegn paa en sand kristendom.

Enhver sand Kristi discipel maa være menneskekjærligheten selv, mente han. Enhver sand kristen maatte være godgjørende.

Jeg selv var ogsaa fra et kristelig hjem i Island. I mit hjem holdt man regelmæssig husandagt med sang, bibel og prædikenlæsning, bøn og fadervor, ikke blot hver eneste helligdag hele aaret rundt, men ogsaa hver eneste arbeidsdag hele vinteren igjennem. Det samme gjorde man i alle ordentlige hjem i Island saavidt jeg kjender. Jeg vet sikkert, at denne husandagt gjorde folket mer eller mindre sjælegagn. Men jeg hadde den tro, at den utenlandske vækkelseskristendom maatte gjøre menneskene langt bedre end vor husandagt kunde gjøre dem.

Da jeg for første gang kom til Norge og Danmark, traf jeg vistnok mange rigtig gode og sande kristne mennesker. De var meget snilde imot mig og jeg lærte meget godt av dem. Men ét undret mig: Mange av disse kristelige folk var stundom temmelig glade i denne verdens herlighet. *Selve pietisterne* holdt av at ha et rigtig godt utstyret hjem, smukke møbler, flotte klæder, fin mat o. s. v. Jeg syntes, at evigheten for *saadanne folk* burde være alt og denne verden saa godt som intet. De maatte kunne gi avkald paa al luksus likesom paa spil og dans. En sand pietist maatte være en sand asket, maatte kunne ofre alt, maatte heller gaa i pjalter end se sin nabo lide nød.

Islandske gudfrygtige folk som hadde langt færre kristelige vækkelsesmidler, ja ogsaa verdslige folk deroppe, kunde jo ofre alt paa sin vis. Kom der, f. eks,. mange reisende til deres hjem — saa — den bedste mat til dem paa bordet — mand, hustru og barn lægger sig paa det bare gulv, eller i uthus og overlater sine senger til de fremmede og spiser selv den ringere mat og tar ingen betaling av den fattige

gjest. Denne gjestfrihet viste de ogsaa imot helt ukjendte folk, selv endogsaa utenlandske.

Mangen en islandsk husfar har gjort sig fattig med sin gjestfrihet. De regner den dog ikke for noget stort, bare noget selvfølgelig.

Det er ikke bare gammel folkedyd og skik, men sikkert ogsaa kristendommen, som har skapt en saadan selvfornegtelse hos os.

IV.

Islandsk ortodoksi.

Hverken pietismen og heller ikke den grundtvigske retning har hat nogen videre indflydelse paa det islandske kirkeliv. Det er langt snarere biskop *Mynster* og senere hen biskop *Martensen*, som har paavirket det.

Mynsters «Kristelige Betragtninger» var oversatte paa vort sprog imellem 1840—1850. Og de blev en folkebok for mange, var 2 gange utgivne og paa mange steder brukt ved husandakten i hjemmet.

Saa skal jeg nævne nogen av vore ortodokse kirkehøvdinger.

Helge Thorderson var islandsk biskop i 20 aar (1846—1866). Han var en myndig kirkehøvding og vældig prædikant. Han var i det hele meget konservativ og ortodoks. Men han kunde dog være frisindet av og til. I sin himmelfartsdagstale paastaar han uttrykkelig, at de hedninger, som efter den bedste overbevisning og med rent hjerte søkte at tjene Gud — lever visselig i himlen i fællesskap med dem, som har gransket skrifterne og tændt aabenbaringens baun paa fjeldene.» Han paastaar altsaa at hedningerne kan bli salige ved sin tro. Ganske visst har der været og er mange, selv ortodokse, som mener det samme. Men det er dog vel sjeldent at en ortodoks biskop forkynder det høitidlig fra sin prækestol. Ialfald var det visst ikke almindelig for 50—70 aar siden i Norge eller Danmark. Han skrev en huspostil som utkom efter hans død.

Pjetur Pjetursson (f. 1808) var Thordersons eftermand og var vor biskop i 23 aar (1866—1889) og styrte vor preste-

skole fra 1847—1866. Han har mer end nogen anden av vore kirkehøvdinger virket for kristelig oplysning i landet. Ogsaa han utgav, og for den største del forfattet, en huspostil. Den blev straks en kjær folkebok, og den er det endnu hos mange. Desuten forfattet han henved 180 kristelige betragtninger. De bruktes ved husandagten om vinterkveldene. Ogsaa utgav han en samling prækener (80—90) efter islandske prester. Han utgav ogsaa mange kristelige smaaskrifter, og mange bind kristelige fortællinger, en meget god ungdomslæsning.

Helgi Halvdanarson styrte vor presteskole i 25 aar (fra 1867—1892. Han var endnu mere ortodoks end de to omtalte biskoper. Han var en stor salmedigter, og i vor kirkesalmebok fra 1884 har vi 63 originale salmer av ham og 141 oversatte. Han skrev ogsaa en *lærebok for barn*, og den har vi brukt ved konfirmantundervisning i en menneskealder. Den er delt i 240 §§. Hver § efterfølges av et eller flere bibelsprog. Den har adskillige eienommeligheter. Jeg vil nævne nogen av dem.

Der tales i § 9 om Guds aabenbaring i naturen og i samvittigheten. Men saa staar det i § 11: «Den klareste og mest fuldkomne kundskap om Gud og hans vilje faar vi i hans ord, som han har aabenbart for os i den hellige bok, som kaldes bibel.» Og i § 111 siger han: «*Guds ord* er alt det, som Gud har ladet sine profeter, sin søn Jesus Kristus og hans disciple tale os til aandelig oplysning, forbedring og trøst. Dette Guds ord er os git og gjemt i den hellige skrift.» Han siger altsaa ikke: «Bibelen *er* Guds ord,» men kun i Guds ord er det og det *i* bibelen.

Han siger om fornøielser og glæder i § 209: «Glæder og fornøielser maa vi ha, men kun den glæde som er sædelig og sømmer sig for kristne mennesker, og kun de fornøielser, som hverken hindrer os fra at gjøre vor pligt, eller øder formeget av vor formue, eller lokker os til synd paa nogen maate.» § 219. «Vor næstes uskyldige glæde maa vi ikke fordærve, tvertimot bør vi gjøre vort til at han kan leve fornøiet.»

Det er saaledes slaat fast i vor kirke at sund morskap har sin fulde ret.

§ 224: «Selv om vor næste har vrange meninger om religiøse ting, maa vi ikke fordømme ham eller fortvile om hans salighet.» Dette passer godt med Thordersons himmelfartstale. I § 235 blir fædrelandskjærligheten gjort til kristelig pligt: «I hvilken stilling man ellers er, bør man elske sit folk og fædreland.»

En saadan barnelærdom kan ikke andet end styrke og utbrede kristelig frisind, selvtænkning og samfundsfølelse.

Den fjerde kirkehøvding, jeg vil nævne, er vor største salmedigter biskop *Valdemar Briem* (f. 1848). Av hans utallige salmer har vi 101 originale og 39 oversatte i vor kirkesang. Han har desuten skrevet 4 store bind bibelske digte, og saa mange andre religiøse, og tildels ogsaa verdslige digte. Han er en av vore største digtere og er en meget nobel og ærværdig personlighet. Vor kirkesalmebok fra 1884 har 630 salmer og 480 av dem er digtet av islændere.

V.

De nyeste retninger i islandsk kirkeliv.

Den i juliheftet 1912 omtalte digter *Kr. Jònsson* var fritænkeriets dygtigste talsmand i vort land. Hans gjennemførte pessimisme virket ikke saa litt paa vor ungdom, lærte den at spørge og tvile.

Saa kom *Brandesianismen* til os omkring 1880. Men stor virkning gjorde den ikke paa vort trosliv. Vore romantiske digtere, St. Thorsteinson, og især da M. Jochumson og V. Briem var den for sterke.

Omtrent paa samme tid kom ogsaa den nye *indremission*, først fra en islandsk amerikaner og senere fra England og Danmark. Den gjorde meget liten virkning. Vi har endnu ikke stor jordbund for den. Streng fordømmelseslære gaar her ikke an. Indremissionens dygtigste talsmand her oppe har dog virket meget for den. Men hans kritik over vort kirkeliv har skaffet ham mange motstandere. Han tror jo, at der er langt mere levende kristendom i Norge og Danmark end i Island.

I 1891 kom vor nuværende høitbegavede biskop *P. Bjarnarsons Kirkjublad* og gik i 7 aar. Det var nærmest i biskop Martensens aand, men dog meget folkelig og frisindet, maaske vort aller bedste kristelige tidsskrift. Biskop Bjarnarson har nu i 6 aar: 1906—1912 utgit «*Nyt Kirkjublad*». Det hylder den nye teologi. Men nu ved aarhundredskiftet fik vi endelig *den nye bibelkritik* med presteskolestyrer *Jòn Helgason*, søn av den omtalte Helgi Hálfdanarson. Han er en dygtig og kraftig leder, var før mere ortodoks, næsten indremissionsk. Professor *H. Nielsson* slutter sig til ham. Hovedmanden for *K. F. U. M.* i Island er vor største og dygtigste børne- og ungdomsven presten *Fr. Fridriksson*, som staar indremissionen meget nær. Men han er meget human og opofrende og derfor avholdt av alle.

Endelig har vi *blandt vore landsmænd i Amerika* presten *Jòn Bjarnarson,* den vældigste kirkelige personlighet vi har. Han har i henved 30 aar utgit «*Sameiningen*», et kraftig og bestemt vidnesbyrd om kirkelig kristendom, sætter sig avgjort imot den radikale bibelkritik. Men er dog i mange stykker mere alsidig og frisindet end mange av bibelkritikerne. Han minder meget om *Christopher Bruun* og *Thv. Klaveness,* tildels ogsaa om biskop *Heuch*, har ogsaa oversat til sit tidsskrift «Sameiningen» noget av Bruun og Heuch. Er en djerv, trossterk og ædel aandens stridsmand, som selv hans bitreste motstandere ikke kan andet end agte. Han er ogsaa en særdeles uegennyttig mand.

Pastor *Fr. Bergmann* var længe Bjarnasons medarbeider og kampfælle. Nu har han sluttet sig til den nye teologi.

J. Bjarnason og indremissionen staar imot den nye bibelkritik og teologi hos os, og der er ikke saa litet kamp imellem disse partier. Men om den er endnu ikke betimelig at skrive.

VI.

Hedningemissionen.

Det er ikke stort gjort for hedningemissionen i Island. Det kan man jo ikke vente saalænge den tro hersker at

hedningerne kan bli salige ved sin tro. Og selv om det indrømmes, at det for hedningen maa være vanskeligere at finde sandhetens og salighetens vei end for den kristne, da jo hedningernes religion slet ikke har den magt over dem som kristendommen over de kristne, saa er dog denne indrømmelse utilstrækkelig missions drivkraft.

Og mange hos os mener, at Europas og Amerikas kristendom er for svak til at skape sande missionskjæmper. Saaledes sa Halfdanarson paa kirkemøtet i Reykjavik 1892, at der var mange vanskeligheter at overvinde for en islandsk hedningemission, landet var fattig; men værre var det, at tilstanden nu fortiden er saa forfærdelig vidt og bredt i de kristne lande, at det lignet mest «røvere som tok barn til opdragelse» naar saadanne kristne tok hedningen ind i sit trossamfund. Derfor maatte man helst vente.

Han var nemlig ræd for, at gudsfornegtelsen og umoraliteten i de kristne lande gjorde de kristne nationer uværdige til at bære evangeliet frem for hedningerne.

Men mange av os ser nu lysere paa saken. Og vi vet, at netop ved at ofre noget for hedningemissionen, blir vi selv bedre kristne.

Der er meget mer at sige om vort kirkeliv som værdt er at fortælle vore norske brødre om; f. eks. vor nye bibeloversættelse, vor nye alterbok, vor frisindede ungdomsbevægelse, som ogsaa har tat kristendommen med paa sit program, men læserne vil kanske lytte til en gammel islænding ogsaa en anden gang?



ERIK BÖÖS.

Det var alldeles icke någon obetydlig befattning pastor Böös beklädde, då han under en följd af år tjänstgjorde såsom komminister i universitetsstaden Lund, närmast motsvarande kyrkoherde. För professorer och studenter i mängd frambar han under skiftande tidsströmningar sitt evangeliska vittnesbörd. Men det var dock det *inre* värdet hos denna fina prästerliga personlighet, som uppbar allt. Sällan har väl en präst så slagit igenom uteslutande på grund af sin andliga och moraliska karaktär. Äfven Böös hade en tid en ganska allvarlig kamp at utstå med schartauanismen i Lund, hvars motsats han representerade med sit evangeliska, folkkyrkliga, starkt kulturella kristendomsstandpunkt. Han motsades rätt ifrigt från det nämda hållet. Själf förde han emellertid striden utan någon som helst bitterhet. Särskildt mins jag hur han en gång leende omtalade att han fått ett anonymt bref som började med orden: Ve — ve — ve! Motsatsen kvarstod alltjämt — men motsägelserne tystnade efter hand omkring honom.

Ty det var en hardt när oemotstandlig öfvertygelsens och kärlekens kraft, som utgick från denne man.

På ett spontant men i hög grad verkningsfullt sätt framkom detta strax efter Böös' död söndagen den 15 dec. 1912 Waldemar Bülow, redaktör för «Folkets Tidning», som i allmänhet ej har mycken sympati tillöfvers för prästerna griper pennen og skrifver i sitt blad en karakteristik af den döda så gripande i sanning och så uppseendeväckande att den måste tryckas i två nummer enär första numret hastigt slutsåldes. Bülow sticker icke under stol med att han «mycket litet förstod att bedöma Böös' verksamhet som präst, som predikant». Det är ateisten eller åtminstone den grundlige

skeptikern som så talar. Men helgjutenheten, äktheten i den religiösa ståndpunkten, som «förde honom till en renhet och styrka hvilka oemotståndligt imponerade», förståelsen för till och med diametralt motsatta religiösa åskådningar, den okufliga och på samma gång glada energi hvarmed trostankarne ständigt och tåligt omsattes i handling — sådant öfvade en öfverväldigande verkan äfven på fritänkaren.

Den Bülowska vackra taxeringen af prästen Böös var föröfrigt icke enastående. Jag mins huru äfven andra af 80-talets studentradikaler — en grupp studentar som då både numerärt och intellektuellt var ganska stark — yttrade sig med obetingad aktning om Erik Böös.

Härmed har jag berört en sida af Böös' Lundaverksamhet som knappast omnämts af någon nekrolog jag sett, men som ej bör förglömmas. Det är Böös' inflytande på studentlifvet. Naturligtvis pa alla som ej resolut stängde sig mot kristendomens inflytelser — men djupast på teologer och direkt religiöst intresserade. Utan att på något sätt vilja lägga an därpå, uppriktigt demokratisk som han var till hela sin läggning, var och förblef Böös dock framför allt en de bildades predikant — liksom han i det dagliga lifvet var och förblef en de fattiges trogna vän och besökare. Det plus i hans predikningar som betydligt lyfte dem öfver genomsnittet var emellertid ej af teologisk eller filosofisk men af estetisk art. Nej — framför allt var det glöden, stundom rent af eruptiv art som en vulkan, öppnande ned i ett djup af medryckande Kristusgripenhet. Det var det starkaste. Det grep *alla*. Det grep isynnerhet den bildade ungdomen, så mycket mer som åtskilliga bland dem hvilka lyssnade till denna underbara stämma, hvilken liksom banade sig väg djupt inifrån, väl visste att Böös vunnit sin religiöse tro först efter en hård kamp och att intet fick tillträde till denna tro som ej upplefvats och assimilerats. Men näst glöden var det den ej stadiga men liksom framblixtrande poetiska glansen, som gjorde intryck, den lyriska flykten som stundom kunde komma en åhörare att alldeles förgäta, att man satt i ett stort tempelrum med den stelhet, som alltför gärna följer med ett sådant.

Den egentliga initiativtiden i Böös' lif inföll *före* den

period då driften till kyrkligt organiseringsarbete började bemäktiga sig stora grupper af det svenska prästerskapet. Jag förstod aldrigens att han var hänförd af tanken paa en genomförd organisation; därtill var han för originell och självständig; hans ideal kan nog i detta hänseende i det stora hela uttryckas så: den folkkyrkliga ramen och den personligt prästerliga insatsen. Men icke för thy har han gjort mycket för samlandet särskildt af kyrkans ungdom kring kyrkans lifskälla. Han var säkert en af de första som begynte regelbundet samla ungdomen efter dess konfirmation. Hvilket inflytande han hade öfver ungdomen visade sig särskildt i en tidningsartikel som infördes efter hans död, underskrifvet «Två af hans konfirmander».

Föröfrigt fins det väl knapt en enda kyrklig verksamhet i Lund, som ej i Böös hade — ei altid sin «ordförande» ty därtill lämpade han sig kanske ej sa väl, men sit besjälande och befruktande *princip*. En lång tid verkade han rätt ensam som präst i allt detta myckra arbete. Då bröt stundom — dock mycket mera sällan än man skulle tänka — et suck fram öfver hans läppor. Men efter hand förändrades detta förhållande nästan fullständigt. Jag vet att de prästerliga kollegen som stodo omkring hans bar, och annan yngre generation, alla hade en sympatisk, förstaelsefull uppfattning af den döde.

Innan jag slutar kan jag inte underlåta att påpeka ett förhållande som många präster säkerligen med rörelse erinra sig. Böös verksamhet var i det stora hela starkt lokaliserad. Ingen präst som kan nämnas vid namn har betydt mera för *Lunds stad* än han. Jag glömmar därvid icke det redan påpekade inflytande på studentlifvet som utgick från honom — men jag betraktar studenterna i detta sammenhang som ett stycke af Lund I *ett* afseende sträckte sig dock hans betydelse vida längre. Hvad han betydde för sina många prästerliga vänner kan ej med ord uttalas. När vi präster samlas,. har ingalunda alltid våra samkväm den uppbyggliga präget, som vederbör. Vi kunna förspillt timmar med nojs och onyttigheter. Sådan var aldrig Böös. Inte så at hans umgänge saknade det humana till och med en stärk krydda af humor. Han kunde vara glad och munter som ett

barn. Men *han var alltid i Herrens gärning* — ej minst i sin umgängelse, på bjudningar, i hvardagssamtal med oss. Han talade om sina sjuka, han talade om våra och sina prädikningar, han talade om det sista theologumenon, ty han var en i teologiska frågor ingalunda obevandrad man — allt genomlyst af den inre elden, som fick ytterligare relief af de stora, mörka, strålande ögonen.

Det var ett lif fylldt af arbete och själfuppoffring — och det slöts äfven på ett sätt värdigt en andlig arbetare af det oförtrutna slaget. Andra söndagen i advent höll han sin sista prädikan — och tredje söndagen i advent var han död.

Två ting tänkar jag på när jag lägger ner pennen efter att ha försökt teckna min kära vän Erik Böös' lefnad

Hvar och en som älskar den svenska kyrkan och önskar henne af hjärtat väl såsom det stärkaste och smidigaste organet ibland oss att förverkliga Guds rike — hvar och en som har detta sinne måste innerligt glädjas åt *prästen* Erik Böös. Det länder till kyrkans äro och framgång att hon har sådana tjenare. Att där är utrymme för sådana män i den svenska kyrkan att de där och ingen annanstädes känna sig ha sitt andliga hem, att de energiskt och hoppfullt taga upp striden mot det i kyrkan som är af onde, att de till sist aftvinga enhvar rättänkande aktning och erkännande — det visar att den svenska folkkyrkan innesluter framtidsmöjligheter. Må vi alla uppriktigt glädjas däråt.

Min andra tanke besläktad med den första är följande. Bland den svenska kyrkans präster och vordande präster råder för närvarande en stor kyrklig ifver. Huru kunna vi bäst gagna kyrkan? Hvilka organisationsreformer äro de säkraste för kyrkolifvets konsolidering? Hur skall kyrkan kunna framstå såsom en fast slutet och fullt själfmedveten enhet utåt gentemot staten och gentemot rationaliserande tendenser? Dessa och dylika frågor flyga i luften. Jag underskattar icke vikten af dessa frågor och af de svar som gifvas på dem De voro nödvändiga efter en tid af sorglig brist på nästan allt slags kyrkligt sinne — och de äro delvis goda. Men de äro icke de viktigaste. Ojämförligt viktigare är frågan: Huru skall ett verkligt andligt lif tändas, bevaras

och visa sig verksamt i gärning hos oss? Viktigare för en kyrkas bestånd och anseende än alla organisationer är brinnande, vidsynta, i allt godt aktiva präster. En kyrka hvars lif uppbäras af et sådant kleresi gör sig själf mer och mer oumbärlig i folkets lif. Dess inflytande tegnar sig såsom fina rottågn in i alla förhållanden. Att göra sig af med en sådan kyrka vore det samma som att afskära sin egen lifsnerv. Här måste vi ropa ett skarpt: Gif akt till svenska kyrkan. Det får inte bli så med oss att vi nu göra oss skyldiga till en organisationsdogmatism lika farlig som bristen på organisation i svunnen tid.

Gud välsigne Erik Böös' minne. Det lyse oss långt framåt på vägen. Ty han var en den svenska folkkyrkans son som få; men på samma gång var allt hos honom frihet, samvete, personlighet.

Albin Holm.

LITERATUR.

Anmeldt av *Thv. Klaveness.*

Kirke-Leksikon for Norden, utgit av *J. Oskar Andersen,* docent i kirkehistorie. Hagerups forlag. Kjøbenhavn.

Av dette verk, som jeg gjentagne ganger før har henledet opmerksomheten paa, er nu 60de hefte (fjerde binds fjerde hefte) utkommet. Da vi dermed er kommet saalangt som til Si, er det vel git at fjerde bind blir det sidste. Verket faar saaledes en noksaa rimelig størrelse. De utgivne bind koster indbundet: 1ste bind kr. 19,00, 2det bind kr. 20,50, 3die bind kr. 19,00. For at lette anskaffelsen, gaar forlaget ind paa at levere det utkomne for en maanedlig avbetaling av kr. 3,00. De dygtigste teologer i Nordens fire kirker leverer bidrag til dette verk, hver inden sit fag. Det gir i leksikalsk orden, knap form og grei fremstilling det som nutidens teologiske videnskap har at si os om de bibelske og kirkelige personer, steder, begivenheter, institutioner, begreper osv. osv. Det er derfor overmaade nyttig for alle, baade teologer og lægfolk, som beskjæftiger sig med teologiske og kirkelige spørsmaal, og derunder ofte støter paa ting som man gjerne vil ha nøiere kjendskap til. Ved Carlsbergfondets hjælp er det blit mulig at utgi verket. Det var at ønske at Nordens teologer i ikke altfor litet antal viste sin paaskjønnelse derav ved at abonnere paa det. Jeg underskriver hvad biskop Møller skriver i «Aalborg Amtstidende»: «For prestestanden, for alle som har med kirkeligt lovgivningsarbeide at skaffe, for alle «bladmænd», for alle der vil føre ordet i kirkelige spørgsmaal med nogen vegt, blir en saadan haandbog som dette kirkeleksikon en høist betydningsfuld, i flere tilfælde næsten uundværlig hjælp. Og lægfolk der søger paalidelig hjælp til selv at danne sig et velbegrundet skjøn om videnskabens virkelige stilling og resultater med hensyn til de religiøse spørgsmaal i nutiden, vil kunne faa det derigjennem.»

Korset i Bibelens og Livets Lys. Af *L. P. Larsen.* Gad. Kjøbenhavn. 248 sider.

Det er et smukt arbeide den bekjendte danske missionær

Larsen her har levert. Det gaar ut paa at vise, hvorledes Jesu Kristi kors er midtpunktet saavel i bibelen som i al egte kristendom. Der siges herunder meget baade om «korsets evangelium» og om «korsets skjønhed» og om «korsets forargelse» som baade er fromt og dygtig, uten at byde paa egentlig nye synspunkter. I det sidste avsnit derimot «Korsets kraft» kommer vi ind i en tankegang, som avviker adskillig fra den som siden Anselms dage har behersket den kirkelige teologi og forkyndelse. Forfatteren hævder her med stor styrke at det ikke var Gud «som trængte til at omstemmes og forandres» og som ved Kristi død «blev forligt med os», men det var «os der er blevet forligt med Gud», og «Gud selv har været virksom for at faa denne forligelse istand; Guds kjærlighed er aarsagen til Kristi død, ikke virkningen deraf». Kristus har ikke formildet Guds vrede over synden; denne Guds vrede er den samme efter som før Kristi død. Heller ikke har han lidt straffen i vort sted; Gud straffer synden nu som før. «Det ny testamente bruger ikke noget sted ordet straf om Kristi lidelse. Det inderste i straffen, baade i smerten, den volder, og i maalet, den sigter paa, hænger uadskillelig sammen med skyldbevidstheden. Den, der ingen skyldbevidsthed har, kan ikke lide en retfærdig straf. Han kan godt lide meget og lide frivillig for en andens synd; men straf er den lidelse ikke.» Hvad har da Kristus utrettet ved sin lidelse og død? Han har derved gjort sig fuldkommen til ett med os syndere, som naar en vil redde sin faldne og fortapte bror, og derfor gjør sig saaledes til ett med ham at han kommer til baade i menneskenes øine og i sin egen følelse at bære hans synd og skam med ham Til virkelig hjælp for den faldne blir dette ikke før denne selv begynder at lide med, idet han skammer sig og angrer; det forslaar ikke at en anden lider for ham. Men det at en anden virkelig lider for hans skyld, kan bringe ham til anger og gi ham tro paa muligheten av opreisning og tilgivelse. Dette er det Kristus ved sin lidelse og død har bragt os: grundvold for en gjennemgripende omvendelse til Gud, en ny aandens utgydelse.

Jeg er helt enig med forfatteren i hans kritik av den ortodokse forsoningslære, men naar han gjør virkningen av Jesu død til noget udelukkende subjektivt, tror jeg neppe han

har ret. Troen har en trang til at skyve Kristus frem mellem sig og Gud og gjemme sig bak hans fuldkommenhet. Denne trang tror jeg er berettiget. Jesu fuldkomne lydighet indtil døden er midt i en syndig verden det eneste rene punkt som Guds øie kan hvile paa med fuldt velbehag; overalt ellers er synd og ufuldkommenhet. Alle som samler sig om dette rene punkt, faar del i det velbehag hvormed Gud ser paa det. Jesu død har altsaa gjort det mulig at Gud kan se paa mennesker med fuldt velbehag, idet han ser dem i Kristus, den fuldkomne. Kjærlighetens medynk blir saaledes til kjærlighetens velbehag.

Anmeldt av *Eivind Berggrav-Jensen.*

Dr. Otto Andersen: **Billeder av dannelsesarbeidets historie.** III. Fra Rousseau til Frøbel. H. Aschehoug & Co.'s forlag. 240 sider. Kr. 3,75.

Ordet pædagogik smaker for de fleste av tør sand. Det kommer vel av de frygtelig tørre fremstillinger av opdragelsestemaer, som vi faar i de pædagogiske lærebøker. Der blir saa alt for knapt rum i dem til omtale av de enkelte bærende personligheter. Og i pædagogiken er jo igrunden disse alt sammen. Dr. Andersen har derfor git dannelsesarbeidet i enkeltvise personlighetsbilleder og tidsbilleder. Og han har hat det mot at gi de enkelte den plads, som skal til for at indtrykket hos læseren kan bli virkelig personlig. Dette er alle de tre binds store fordel. I det nyutkomne tredje bind har saaledes Rousseau faat hele 63 sider og Pestalozzi 73.

Men saa gjerne man kunde ønske det, det er ugjørlig at anbefale disse rike kilder til andre end dem, som er usedvanlig vel bevandret i fremmedord. Er man ikke det, vil man snuble i et vækk og bli kjed tilslut.

Og bruken av det norske sprog er ogsaa slik, at en norsklærer vil gripe efter det røde blæk mer end én gang, og alle andre med sans for egte stil vil gjøre store øine ved at se, hvorledes en av sprogarbeidets mest fremskutte mænd behandler vort morsmaal.

Der er tilfældige feil som f. eks.: «Man maa hjælpe det og yde det tilskud i det *de* mangler» (s. 27), «kjærlighet, pligt, godhet,

almenaand er ogsaa nyttige *erhverv*» (s. 40), «Frøbels pædagogiske filosofi og *grundlæggelser*» (s. 60). Derimot er den gale bruk av *sin* istedetfor *dens* eller *dets* konsekvent. Hvor uhyrlig meningen da kan bli syner sig bedst side 116, hvor det om Pestalozzi siges, at hans store livsidé var: «at løfte folket op av *sin* materielle og moralske forkommenhet.» Se ogsaa side 113, hvor der i nedre halvdel av siden desuten er et godt eksempel paa de forvredne sætninger, som der ellers er fler av. Over tysk og ikke over *norsk* syntax er en sætning som denne formet: «Rousseau gir tanken det vor mandlige forfængelighet smigrende uttryk: Kvinden er særlig skapt for at behage manden» (s. 57). Her kræver norsken et *for* indskutt foran *vor*. Nu er det ment som hensynsbetegnelse i dativ paa tysk.

— Det er ellers ikke særlig tiltalende at «rette stiler» i bokmeldinger; man gjør uret ved at trække frem isolerte feil. Men i dette tilfælde gir de citerte prøver bare et sandfærdig billede av det hele. Og retfærdighet tilsiger, at man da ikke bare retter paa sproget hos de underordnede — som skik er.

Anmeldt av sogneprest *Marcus Gjessing*, Stord.

Clemens Ahfeldt, kungl. hofpredikant: **Till försvar för Sveriges gamla Psalmbok**. Stockholm, C. E. Fritzes bokförlag. 132 sider. Kr. 1,50.

Nu — mens vi venter paa vort eget nye salmebokutkast, kan det ha sin interesse at se, hvorledes det tilsvarende arbeide er faldt ut for *Sveriges* vedkommende. Jeg vil derfor henlede opmerksomheten paa kgl hofpredikant *Clemens Ahfeldts* kritiske behandling av «1911 ars psalmbokskommittés revisionsförslag».

I sit skrift «*Till försvar för Sveriges gamla psalmbok*» fremlægger den bekjendte svenske prest sine tanker og reflexioner i anledning av det nye salmeboksforslag.

Man finder her ogsaa Åhfeldts eget personlige syn paa salmelitteratur og dens anvendelse i en kirkesalmebok — hvorledes der maa tas hensyn ikke bare til det som populært seet kan kaldes letsyngelig, men ogsaa til at de forskjellige sider av det religiøse liv maa komme til uttryk. Der maa endvidere ikke bare tas hensyn til, hvad der kan antas at bli almen kirkesang, men ogsaa til de unges religiøse opdragelse i sko-

len — at kirkesalmeboken ogsaa kan bli anvendbar ved kristendomsundervisningen.

Clemens Åhfeldt holder sterkt paa de gamle salmer som uttryk for religiøs tænkning og religiøst følelsesliv slik det har utviklet sig gjennem tiderne.

Han finder det saaledes urigtig, naar man gjør de gamle salmer til gjenstand for en behandling, der skal avpasse dem efter nutidens religiøse behov eller efter nutidens religiøst-kritiske sans.

Vi finder i Åhfeldts bok en rikholdig samling av eksempler paa, hvorledes «1911 års psalmbokkommitté» har utelatt forskjellige vers av ældre salmer — tildels likefrem omdigtet dem.

Men bortseet fra den side av saken har Åhfeldts bok ogsaa sin store interesse for os just i disse tider paa grund av forfatterens almindelige bemerkninger om salmedigtning i det hele om salmedigtningens plads i litteraturen og dens almindelige litterære værdi.

Selv om man ikke i hvert enkelt tilfælde kan tillægge de forskjellige detaljer den samme vegt som Åhfeldt gjør, saa er jeg viss paa, at man i det store og hele vil gi ham ret i hans behandling av spørsmaalet om revision av salmebok. Ganske visst falder forholdet i Sverige ikke helt sammen med tilstanden hos os. Jeg tror nok, at enhver som kjender Sveriges ærværdige salmebok «af konungen gillad og stadfästad år 1819», vil indrømme, at den er et ganske sjelden værdifuldt arbeide, som baade i religiøs og i litterært æstetisk henseende indtar en anden stilling end vor egen, og langt mindre taaler at røres ved.

Men om end en revision saaledes maa synes mere paakrævet hos os, saa gir dog Åhfeldts fortrinlige bok saameget at tænke paa, at jeg mener, den bør læses av alle som har nogen dypere interesse av at følge det arbeide, som vi venter paa.

Rettelse. I missionsprest Fleischers artikel stod der side 65 første linje og linje 8) «hver den som tar» istedetfor «har».

KIERKEGAARD, HANS „SMULE PHILOSOPHIE“.

Av *Edvard Lehmann.*

Danmark er ikke filosofernes land, og man kan vel forstaa, at Holbergs Iganosel maatte reise meget langt fra Grønnegate for at naa til den filosofiske stad, samt at han kom hovedkulds tilbake.

Det vilde være let nok at si, at danskerne som sangvinikere og følelsesmennesker — hvad de jo gjennemgaaende er — var litet anlagte for den selvbeherskelse og konsekvens, en virkelig tænkning kræver; men det forklarer ikke saken, ti paa fagvidenskabelig omraade udmerker danskerne sig jo netop i høi grad ved kritisk sans og objektivitet. Naar filosofien spiller saa ringe en rolle for dem — sammenlignet med digtning og kunst — er det vel snarere fordi de nærer en viss sky for at indlate sig paa abstrakte og universelle spørsmaal og nærer mistillid til dem, der mener at kunne løse dem.

Denne holdning er typisk. Der gaar en historie om, at da Thorvaldsen nede i Rom fik bestilling paa de allegoriske figurer, som skulde smykke Christiansborg, blandt hvilke sandheten skulde være repræsentert, saa læste han «sundhet» istedetfor «sandhet» og modellerte en Hygæa Den lille historie er selv en allegori for den bevægelse, den danske tænkning har foretat, naar den i sine bedste øieblikke rettet sig mot livsspørsmaal. «Fornuften» har paa dansk bevaret sin karakter av «sund fornuft» og er ikke som den tyske «Vernunft» blit organet for spekulative ideer. Man søker det sunde og naturlige i tankelivet som i de øvrige livsformer og protesterer uvilkaarlig mot systemernes tvang og spekulationernes uvirkelighet.

Sikkert har denne tilbøielighet til i fornuftens navn at ta avstand fra filosofien faat sit første bevisste uttryk i Holbergs satire, der saa ofte var ute efter filosoferne selv om han med rette regnet sig for en philosophus og stillet sig

i de — fornemmelig engelske — tænkeres række, gjennem hvem nationalismen var blit til aarhundredets aandsmagt. Men disse tænkere var jo for det meste heller ikke filosofer av faget; de var tvertimot paa nakken av den systematik, der ved nationalismens første optræden hadde behersket aandslivet: den skolastiske filosofi; og Holberg fulgte ikke den utvikling, den egentlige filosofi hadde tat gjennem Descartes og Malebranche, Spinoza og Leibnitz, men holdt sig til den praktiske side av saken og ernærte sig av filosofien, forsaavidt den kunde hjælpe ham til en vurdering av hvad der foregik om ham i menneskelivet, og til at danne sig selv en livsfilosofi.

Hvad Holberg nu likefrem har præstert av filosofi (i sine epistler, moralske tanker o. l.) har kun hat forbigaaende betydning; sarkasmen derimot blev siddende. Hans sak var det ikke at bedømme tanker men at bedømme personer, og han fik saa grundig sat pedanten i gapestokken, at han staar der endnu til skræk og advarsel for enhver, der under sine høiere bestræbelser glemmer den sunde sans.

Denne hans kritik av mennesker har faat grundlæggende betydning for al kritisk bedømmelse i Danmark som i Norge ogsaa paa videnskabelig og filosofisk felt. Vi har den alle i os; vi har alle lært at le av det urimelige og karikere det forlorne. Frygten for systemer og teorier, uviljen mot pathetiskhet og deklamation adskiller Holbergs to folk fra deres naboer mot øst og syd, hvis svakheter paa disse omraader med en viss ret føres tilbake til dette, at de ingen Holberg har hat.

I alle disse ting er Søren Kierkegaard Holbergs egtefødte søn, likesom han ogsaa er den, der mest umiddelbart har tat hans særlige vid i arv: den kritiske munterhet, den lystige alvor. Saa aarhundredelang end avstanden er mellem den rationalistiske middelveismoralist og den romantisk-kristelige absoluthetstænker, er de dog uten tids- og aandsforskjel, men kjød av samme kjød og ben av samme ben, hvor det gjælder at avsløre den høitravende vigtighet og det lærde selvbedrag; kun at Kierkegaard ikke nøies med at gjøre nar ad tænkerne men tar deres tanker med under alvorlig spøkefuld behandling. Han, til hvem ordet «Paradox» er knyttet,

og hvis alvorligste vilje det var at hævde sin tro paa trods av al fornuft, han har dog i sin kamp mot filosofien intet bedre verge i sin haand end den naturlige menneskeforstand, der er utilgjængelig for falske bevisførelser, den borgerlige ubestikkelighet, der ikke lar sig noget binde paa ærmet, men har sin morskap av at knipse korthus om.

Hans mellemled i dansk tænkning er Sibbern og Povl Møller, den elskelige «Gabrieli» og den kaade «Krøllefritz». At Sibberns «Gabrielis breve», i ordets sandeste forstand «Bekenntnisse einer schönen Seele» stadig lever og læses i Danmark, ja har sine elskere i det stille, mens hans tykke bøker med filosofiske teorier og filosofisk kunstsprog er døde og borte, er et vidnesbyrd om hvad en filosofi kan utrette, naar den gir sig livsform og ikke blotte tankeformer, og hvor nødvendig dette særlig er i Danmark. Og dog var der i hans systematiske skrifter en sund realisme, en vaagen kritik overfor tankens anmasselser og fremforalt en psychologisk skelne- og skildreevne, der hadde sikret ham rang blandt tænkerne, hvis hans skrifter hadde tilhørt en verdenslitteratur. Men det kom til sin ret i hans mundtlige virke som lærer og som ven. Han delte ut til høire og til venstre, saa det slegtled, der oplevet ham, er blit rikere derav end de selv visste. Hvormeget Kierkegaard, der sluttet sig inderlig til ham, har mottat fra ham, er et regnestykke, der ikke kan regnes. Kierkegaard var jo ingen adept, hos hvem man kan smake læreren igjennem; men skulde man betegne en filosofisk jordbund, som Kierkegaard under sit ungdommelige Kjøbenhavnerliv personlig har kunnet leve op i, saa blir denne Sibberns faderlige omgjængelse.

Povl Møller, hvem han aapent har hyldet, var ham, trods forspring i alder og visdom, en mere sidestillet aand. Den samme filosofiske fribytternatur, den samme muntre og kloke protest mot systemernes overgrep, navnlig mot Hegels, og dog selv i sin løseste aforisme en systematisk tænkende aand; en tænkning, der altid har det menneskelige til objekt og altid gir sig personlig uttryk. Ogsaa her en Holbergsøn, en filosof, der først og fremst er en vittig mand, en kunstnerisk aand; en fri personlighet med alvorsord paa en løssluppen tunge.

Se moquer de la philosophie c'est vraiment philosopher er et ord av Pascal, og hans danske gjenbillede — asketisk-

kristelig og satirisk-filosofisk som han — har indtat den samme position og uttrykkelig understreket den.

Man behøver kun en enkelt replik av hans mund for at se ham i hele hans sarkastiske overlegenhet overfor filosofernes travlhet. I de «Philosophiske smuler», hvor han taler om væsensforskjelligheten mellem forstandens slutninger og den religiøse paastand, som han i dens konflikt med forstanden betegner som «parodoxet», siger han [1]: «Naar forstanden vil forbarme sig over parodoxet og hjælpe det til forklaringen, saa finder parodoxet sig vel ikke deri, men finder det i sin orden, at forstanden gjør det; ti er ikke vore filosofer derfor til, for at gjøre de overnaturlige ting hverdagslige og trivielle? Naar forstanden ikke kan faa parodoxet i sit hoved, da har forstanden ikke opfundet dette, men parodoxet selv, der var parodox nok til ikke at undse sig ved at erklære forstanden for en klods og en klodrian, der i det høieste kan sige ja og nei om det samme, hvilket ikke er nogen god teologi».

Med forstandens begrænsning er ogsaa filosofernes begrænsning git, nemlig saalænge de ikke respekterer begrænsningen og da bygger op, som om der ingen grænser var, eller lapper efter med hoiere antagelser, der hvor det givne synes dem for begrænset. Og i det stykke finder Kierkegaard filosofer og teologer like skyldige.

Han har bekjendt sig til denne tveeggede kritik, der samtidig retter sig mot teologi og rationalisme i den «ytring av taknemlighet mot Lessing», som danner indgangen til hans systematiske opgjør i det «avsluttende efterskrift». Saaledes ser han Lessing, og saaledes ønsker han selv at staa i videnskap og tænkning: som den, der kjender det hele, som har tænkt det hele igjennem og dog ender med ingenting at si, som den, der — for at bruke et ord fra Lessings eget liv — har avlokket frimureriet dets hemmelighet, og nu kan røbe, at der er slet ingen. «Altsaa hans resultat?» siger Kierkekaard. [2]). «Vidunderlige Lessing! Han har intet, intet; der er ikke spor av noget resultat. Sandeligen, ikke en skriftefader, der modtog en hemmelighed at bevare, ikke en pige,

---

[1]) Philosophiske Smuler 1844, s. 76.

[2]) Uvidenskabeligt avsluttende efterskritt. 2den utg.

der havde lovet sig selv og sin forelskelse taushed og blev udødelig ved løftets holdelse, ikke den, der tog enhver oplysning med sig i graven: Ingen kunde bære sig forsigtigere ad end Lessing ved den vanskeligere opgave: tillige at tale». Fortjenesten, som her lovprises, er, at han «religieust sluttede sig af i subjektivitetens isolation, at han i religieus henseende ikke lod sig narre til at blive verdenshistorisk eller systematisk, men forstod, og forstod at fastholde, at det Religieuse angik Lessing, Lessing alene, som det paa samme maade angaar ethvert menneske, forstod, at han uendeligt havde med Gud at gjøre, men ligefrem intet, intet med noget menneske.»

Hvad Kierkegaard her sigter til, er Lessings bekjendte paastand, at intet ydre bevis gjælder for kristendommen og navnlig ikke noget historisk; men at den kun bekræftes av «aands og krafts bevisning» altsaa av det personlige vidnesbyrd. Om Lessing dermed har ment noget personlig for sin egen person, maa staa hen; og Kierkegaard synes ogsaa at ha en slags fornemmelse av dette, idet han undskylder en liten mellemsætning: «dersom det nu bare er vist, at det er saa med Lessing».

Han ser i Lessing manden, der skjuler sit personlige standpunkt just som han har fastslaat, at det er paa dette personlige, det kommer an; med andre ord, han ser sig selv i Lessing, konstruerer sig i ham en støtte for det, han selv har paa sinde, — Lessing i romantisk opfattelse, mens han i virkeligheten kun var en rationalist, der var klok nok til at se, at rationalismen ikke slog til og at religionen handler om noget, som ikke er likeartet med fornuften eller historien saalitt som med dogmatiken. Men dette var jo forsaavidt allerede godt nok.

Lovprisningen av Lessing er imidlertid lærerik for den, der vil indse, hvorledes Kierkegaard brukte sine folk. Den erkjendelsens begrænsning, som den kritiske tænker bestandig maa indføre, var ham en velkommen indrømmelse til det, han søkte, at faa tankens magtesløshet konstatert, at faa godtgjort gjennem filosofien selv, at «det er skjult for de vise og forstandige, men aabenbaret de umyndige. Der maa nedrives før der kan opbygges», siger Kierkegaard bestandig, og veien til troens forstaaelse gaar over filosofiens lik eller ihvertfald over

tankens begrænsning. Saasnart blot denne er slaat fast, nemlig at tanken er endelig og hører hjemme i endeligheten, saa er troens raaderum aapnet, nemlig at dette er uendeligheten og har sin rot i menneskesjælens uendelighet.

Eiendommelig for Kierkegaard er det ogsaa, at den aforistiske Lessings tilløp til denne erkjendelse vækker hans beundring og fremholder hans næsten ekstatiske hyldest, mens han tier om den tænker, der i virkeligheten gav ham grund under føttene: Immanuel Kant. Skulde man erkjendelses-teoretisk kalde Kierkegaard noget, maatte man kalde ham kantianer.

Han følger i virkeligheten Kant, ikke blot hvor denne ubarmhjertige tænker med hele videnskapens styrke fastslaar erkjendelsens begrænsning, men ogsaa hvor han med samme energi henviser troen til subjektiviteten og grundlægger den paa et valg.

Er der noget sted hvor Kierkegaard har lært ikke at narre det objektive over i det subjektive og holde tro og viden ute fra hinanden, saa er det hos de tre kritikeres fader.

Men det var ganske visst umulig at faa en romantisk figur ut av Kant eller faa ham dreiet om i kristelig brukbar belysning. Han blev dog den gamle professorparyk, der gik som et urverk og som tænkte alle sine tanker igjennem, indtil de dannet et fuldstændig system.

I Kant saa man dengang objektivitetens avslutning og ikke det, som han tillike fuldt saa meget var: subjektivismens begyndelse.

Kierkegaard forlanger av sin helt, at han — selv hvor han er tænker, og just hvor han er tænker — skal træde frem alene som personlighet — — og samtidig skjule sin personlighet. Derfor blir ikke Kant — som hverken gjorde det ene eller det andet — men Sokrates, om hvem man altid kan mene, at han gjorde det — ham den egentlige filosof. I oldtidens enfoldige vise har menneskelig visdom naadd sit høieste og sagt sit første og sidste ord.

Ti visdommen, saalænge den er menneskelig, har intet andet erend til mennesker end at spørge dem om sandheten. Da sandheten jo er noget menneskelig, er den ogsaa git med menneskets natur og findes altsaa i ethvert menneske, behøver

altsaa ikke at tilføres ham. Dette lærerens spørgende forhold, i hvilket Sokrates opfattet sig som fødselshjælperen, er det, han tillike betegner som det ironiske, nemlig overfor dem, der mener sig at vite noget og gjennem Sokrates' utspørgen bringes til at indse og nødes til at indrømme deres uvidenhet.

«Naar sophisterne» siger Kierkegaard[1]) «i et godt lag havde omtaaget sig selv i egen veltalenhed, da var det Sokrates en glæde at anbringe paa den høfligste og beskedneste maade af verden en smule træk, der i en føje stund forjog alle disse poetiske dampe. Denne Sokrates' spørgen, der væsentlig var rettet mod det erkendende subjekt, gik ud paa at vise, at de dog til syvende og sidst *slet intet* vidste. Enhver philosophie, der begynder med en forudsætning, ender naturligvis i den samme forudsætning, og som Sokrates' philosophie begyndte med den forudsætning, at han intet vidste, saaledes endte den med, at menneskene overhovedet intet vidste. Den retning, der gjorde sig gjældende i idealismen som en reflexion over reflexionen, den samme gjorde sig gjældende i Sokrates' spørgen. Det at spørge ɔ: det abstrakte forhold mellem det subjektive og objektive, var ham tilsidst hovedsagen . . . Ja han opfatter det som sit guddommelige kald, sin mission at gaa omkring hos landsmænd og fremmede for, naar han hører om en, at han skal være viis, da, naar det ikke forekommer ham saa, at komme guddommen til hjælp og vise, at han ikke er det . . . Her saa vi saaledes ironien i hele sin guddommelige uendelighed, der slet intet lader bestaa. Som Samson griber Sokrates om de søjler, der bar erkjendelsen og styrter nu alt ned i uvidenhedens intet».

Mens han saaledes ved sin spørgen driver den falske erkjendelse tilbake, leder eller lokker han med det samme *mennesket* frem og lærer mennesket at gjøre sig selv, d. v. s. det menneskelige i sig, til utgangspunktet ogsaa for den religiøse erkjendelse. «For den socratiske betragtning er ethvert menneske sig selv det centrale, og hele verden centraliserer kun til ham, fordi hans selverkjendelse er en Gudserkjendelse.» Saaledes forstod Socrates sig selv, saaledes maatte efter hans anskuelse ethvert menneske forstaae sig

[1]) Om begrebet ironi 1841, s. 34—38.

selv og i kraft deraf maatte han forstaae sit forhold til den enkelte, altid lige ydmygt og lige stolt. Dertil havde Socrates mod og besindighed nok til at være sig selv nok, men ogsaa i forhold til andre kun at være anledning endog for det dummeste menneske. O sjeldne høimod, sjelden i vor tid, hvor præsten er lidt mere end degnen, hvor hvert andet menneske er autoritet, medens alle disse forskjelligheder og al dén megen autoritet nedrives i en fælles galskab og i et *commune naufragium*; thi medens aldrig noget menneske har været i sandhed autoritet, eller gavnet nogen anden ved at være det, eller har formaaet i sandhed at tage clienten med sig, saa lykkes det bedre paa en anden maade; thi det slaaer aldrig fejl, at een nar, idet han selv gaaer, tager flere andre med sig.»[1])

I samme grad som den sokratiske lærer lokker mennesket frem i den, han taler med, og sandheten frem i ham, i samme grad træder han selv tilbake; han var jo kun anledningen til at dette dukket frem, hadde med vilje gjort sig til anledning og ikke mere, og forsvinder igjen som en anledning gjør, naar den har foranlediget det fornødne; det er da likegyldig eller blot et rent historisk spørsmaal, om det er Sokrates eller Prodikos eller en tjenestepike jeg har lært av; og likegyldig, eller et rent historisk spørsmaal, paa hvilket tidspunkt, i hvilket øieblik jeg lærte dette. Ti dette betegner ikke nogen begyndelse i mig, men kun et gjennembrud, en opdukken av det, der iforveien var i mig, nemlig den sandhet, der hører med til min natur og som jeg blot behøvet at erindre.

Saaledes blir, saalænge man vil staa paa filosofiens grund, filosofiens hele erend i grunden ufornødent, baade lærdommen og læreren blir overflødig, og mennesket kan overlates helt til sig selv saasnart han blot har lært at være sig selv. Alt har med andre ord samlet sig om subjektet og det gjælder blot om at utvikle eller utfolde dette.

Til dette intet reducerer Kierkegaard filosofien, just hvor den staar paa sin høide, for at kunne vise dens absolute motsætning til det virkelige gudsforhold, i hvilket «guden» er læreren, men den skapende, fødende, ikke blot fødselshjælpende

[1]) Phil. Smuler, s. 12—13.

lærer, der gir et nyt indhold, et nyt liv i «disciplen» og gjør dette i et avgjørende moment, i et gjenfødelsens «øieblik», der blir en ny begyndelse for mennesket.

Den kritiske filosofering har saaledes besørget nedrivningen like til grunden for at der kunde bygges noget op og tales «opbyggelig» til mennesker.

De «Philosophiske Smuler», det principielleste, Kierkegaard har skrevet, er tillike hans vanskeligste skrift. Han har pakket sit hele sprængstof saa tæt som mulig sammen i en ganske liten patron, holder sin tankegang under laas og lukke for alle uvedkommende ved hjælp av en filosofisk terminologi, som vi nu knap har nøkkelen til længere, og som man langsomt maa dirke sig igjennem. Og dog er den filosofisk skolede, som har skrevet dette, i sin grund blot en lægmand, utgaaende fra en lægmandsretning, som man kaldte det dengang, og staaende, paa lægprædikantens vis, overfor verdslighetens (og geistlighetens) visdom med sin enfoldige tro — og sin lune kritik. Sokrates — hans ven og frænde — var jo selv en lægprædikant, der gik omkring paa torv og gate og talte til mennesker om deres sjæle uten andet vederlag end det at vinde sjæle, mens sofisten stod i sin søilehal og præket for penger likesom prosten i sin kirke. Sokrates var jo ogsaa, som mangen av disse «vakte» en ondskapsfuld rad, der hadde sin morskap av at pille ned hvad han kunde finde av opstillet autoritet og bestaltet lærdom og gjøre det ved det selvindlysendes argumentation, saaledes som hine sjælesørgere bestandig henholdt sig til menneskers egne forutsætninger og fik dem med sig ved at tale deres sprog og indrømme dem deres ret. Først og fremst er Sokrates' metode, hans «ironi» i virkeligheten jo ogsaa en «vækkelse», en kalden paa det bedste i mennesket, ganske som vækkelsesprædikanten jo ikke kommer med nogen «lære» — eller som han mener at være den foruten — og blot vil tale mennesker til hjerte, at de kan lære at besinde sig paa sig selv og saaledes føres til sandhets erkjendelse.

Men samtidig hævder lægprædikanten — ved en dobbelthet som han ikke selv bemerker — at det, mennesker saaledes kommer selv til (i motsætning til gjennem bøker og prester og lærdom og «verden»), det kommer de dog ikke av sig selv

til, da de «av sig selv slet intet formaar»; det er Gud, der gjør det «baade at ville og at utrette»; det er «alt av naade», «omvendelsen» er «gjenfødelse», et nyt liv, der indplantes i mennesket.

Her overtar Kierkegaard selv lægprædikantens rolle og idet han fører ut over filosofien gjør han i filosofisk form et standpunkt av denne art gjældende: ikke begrepets Gud, men «guden i tiden»; den guddommelige og menneskelige, den evige og dog historisk optrædende. Ikke selvfølgelighetens vei til Gud, men forargelsens anstød over paradokset; «synden», «omvendelsen», «øieblikket», som det just nu kommer an paa. Var Kierkegaard kommet til denne sin betoning av «øieblikket», om ikke Brorson hadde formanet: «ak hvilken salig stund du fik, om du betænkte dig i dette øieblik!»

Filosofien har gjort sin tjeneste og kan likesom snoren, gaa. Den har kun indledet en ny begyndelse, saaledes som Kierkegaard selv sammenfatter det i de philosophiske smulers «moral i bokens slutning. «Dette projekt gaaer udisputeerligt videre end det Socratiske, hvilket viser sig paa ethvert punkt. Om det derfor er sandere end det Socratiske, er et ganske andet spørgsmaal, hvilket ikke lader sig afgøre i samme aandedrag, da her jo blev antaget et nyt organ: troen, og en ny forudsætning: syndsbevidstheten, en ny afgørelse: øjeblikket, og en ny lærer: guden i tiden, uden hvilke jeg sandelig ikke skulde have vovet til visitation at fremstille mig for hiin gjennem aartusinder beundrede ironiker, hvem jeg trods nogen nærmer mig med beundringens hjertebanken. Men at gaae videre end Socrates, naar man dog væsentlig siger det samme som han, kun slet ikke saa godt, det er i det mindste ikke socratisk».

Den sidste lille sagtmodige bemerkning, hvormed patronhylstret lukkes, skal i virkeligheten sige, at filosofisk kommer man ikke ut over det Sokratiske, nemlig at indrømme sin uvidenhet; vil man gaa videre, kan det kun ske i kraft av kristendommen, — og det var det, «Johannes Climacus» hadde paa sinde med hele sin «smule filosofi».

MISSIONEN OG DEN MODERNE TEOLOGI.

Verdensmissionskonferensen i Edinburg for to aar siden viser sig stadig mere tydelig at være et betydningsfuldt avsnit i den nyere missions historie. Dens forhandlinger har allerede ført til forskjellige vigtige reformer, f. eks. i retning av grundigere og mere formaalstjenlig missionærutdannelse, forskjellig praktisk samarbeide mellem de forskjellige missionsselskaper ute paa missionsmarken o. s. v.

Her var jo ogsaa samlet delegerte fra saa at si alle evangeliske missionsselskaper. Og i to aar før møtet arbeidet 8 kommissioner paa at forberede hver sit spørsmaal, indhentet uttalelser fra fremragende missionærer hele verden over og fremla hver sin bok som i sammentrængt form utvidet spørsmaalet. — Kommissionerne bestod av missionssakens repræsentative mænd i Europa og Amerika, saaledes bl. a. fra Skandinavien nordmanden sekretær Dahle, dansken pastor Vilh. Sørensen, svenskerne professor Kolmodin og den fra studenterbevægelsen kjendte dr. Karl Fries. Dr. John Mott var møtets dirigent; av tyskerne var kanske mest kjendt dr. J. Warneck.

Disse 8 bøker gir et imponerende billede av missionsarbeidets aandelige niveau. Dette maa virke likefrem forbløffende paa dem her hjemme, som har anset missionen for et velment, men litet forstandig arbeide av aandelige undermaalsmænd. Ja de indeholder mangengang lærdomme til beskjæmmelse for vore hjemlige kirkeforhold.

Nedenfor gjengives i oversættelse de faa sider, som bind 4 indeholder angaaende spørsmaalet om den moderne teologis indflydelse og virkninger paa missionsgjerningen. De er overraskende fordomsfri.

Kommission 4 hadde at utrede: »Missionsbudskapet i forhold til de ikke-kristne religioner». Den beklager selv, at den ikke hadde leilighet til at gi mere end et kort sammendrag av de overmaade betydningsfulde uttalelser den mottok

fra henimot 200 av de mest fremstaaende missionærer og indfødte kristne, tilhørende praktisk talt alle evangeliske kirkesamfund. Kommissionen hadde stillet dem følgende spørsmaal:

1) Missionsmark, religion, hvilke samfundsklasser vedkommende kom i berøring med?
2) Kan De blandt de læresætninger og former for gudsdyrkelse som er almindelige blandt de klasser av folket som De kommer i berøring med, skjelne mellem nogen som hovedsaglig er tradition og form, og andre som blir tat alvorlig og oprigtig vurdert som religiøs hjælp og trøst?
3) Hvad anser De for de vigtigste moralske, intellektuelle og sociale hindringer for fuld tilegnelse av kristendommen?
4) Har De fundet at nogen paa særlige punkter er utilfreds med sin egen tro? I tilfælde paa hvilke?
5) Hvilken stilling bør den kristne prædikant indta overfor det folks religion som han arbeider blandt?
6) Hvilke elementer er der i denne religion eller i disse religioner, som har berøringspunkter med kristendommen og som kan betragtes som en forberedelse for denne?
7) Hvilke ting i det kristne evangelium og det kristelige liv har efter Deres erfaring hat størst evne til at vinde mennesker for kristendommen, og hvilke har vakt sterkest motstand?
8) Har de folk som De arbeider blandt, nogen praktisk tro paa en personlig udødelighet og paa tilværelsen av en høieste Gud?
9) I hvilken utstrækning øver bibelkritiske spørsmaal og andre utslag av moderne tænkning i vesten indflydelse paa den del av missionsmarken hvor De arbeider? Og hvilken virkning har dette i saa fald paa missionsarbeidet?

For spørsmaal 9's vedkommende gives følgende referat av de indkomne svar (for Indiens og tildels Japans vedkommende har vi tillatt os nogen faa, uvæsentlige forkortelser):

1.

De animistiske religioner.

Alle korrespondenter er enige om at bibelkritiken og den moderne teologi ikke øver nogen indflydelse paa *animistiske* folk — deres tillid til missionærenes ord er i almindelighet ubegrænset — og de kritiske spørsmaal har ikke hat nogen virkning paa missionsarbeidet, undtagen forsaavidt som indfødte teologiske studenter leilighetsvis blir gjort bekjendt med dem. Al frygt og al tvil som kan opkomme i de indfødte kristnes sind, skyldes enten den slette indflydelse som europæernes liv øver, eller de europæiske navnkristne som utbreder slike meninger om bibelen som den at den hævder polygamiet. Der har ogsaa været alvorlige forviklinger ved at de indfødte kristne har dannet en mængde sekter, med lave moralske krav. De retfærdiggjør sig da ved at henvise til den engelske og skotske kirkes oprevne historie. — Nogen missionærer benytter leiligheten til at konstatere at den høiere kritik har været og er en hjælper av største værd for missionæren selv, idet den hjælper ham til at kaste lys over vanskeligheter, og til at fremstille en mere avbalancert teologi. For folk ellers har det medført en ubevisst fordel ved at de helt fra begyndelsen av er blit reddet fra at anta meninger som de ellers siden hadde maattet opgi med smerte og vanskelighet».

2.

Kina.

Bibelkritiken har ikke noget sted berørt *den kinesiske kirke* i større utstrækning, paa de fleste steder absolut ikke. Kirken i Kina er for ung til at ha nogen interesse for den. Stort seet kan man si at «den kinesiske tænkning for øieblikket er optat med at studere de spørsmaal som er grundlæggende for religionen, og at den ikke endnu er kommet saa langt som til at beskjæftige sig med den videre spekulative utvikling av disse spørsmaal». Og i tilfælde hvor de mer avgjorte resultater i den moderne videnskap er blit forelagt videnskabelig anlagte kinesiske kristne, er de blit betragtet av dem som ting der ene og alene har akademisk interesse og som ikke paa

nogen maate berører skriftens hellighet eller kristentroens virkelighet. Alle føler allikevel at en urolig tid nærmer sig. I virkeligheten er den alt kommet. Bibelkritiken merkes av de yngre prædikanter, de teologiske studenter og paa nogen steder av kirkens medlemmer.

En missionær skriver:

«Vi kan ikke undervise i skriften slik som vore forgjængere gjorde det. Kinesiske studenter har greie paa den moderne stilling til bibelen. Bibelen er for dem et produkt av menneskelig aand og stilles side om side med de kinesiske klassikere. De ældste fortællinger er myter; og Kristus er en idealisert religiøs lærer. Overfladisk kundskap gjør at vore teologiske studenter kommer i vanskeligheter med hensyn til første mosebok; og en faar det indtryk at der er en mistanke hos dem om at vi holder noget væk fra dem. Den kinesiske student liker klare, tørre læresætninger — i svart og hvitt — uten nogen skyggelægning.» (Beattie).

En biskop skriver:

«Hittil har ikke kritiske spørsmaal av nogen slag berørt kineseren synderlig. Men nu som Kina er aapnet for alle, og slik som oplysningen gaar frem og som kineserne nu reiser til andre lande og utdanner sig der, maa vi vente at slike spørsmaal snart vil vækkes. Det vilde være unyttig at prøve paa at holde kineserne i uvidenhet om bibelkritiken. Ja jeg sier til og med at de bør være istand til at gjøre sig bekjendt med slike av dens resultater som er sikre, med alt det som er sandt i kritiken. Det vilde være daarskap av missionæren at undervise i bibelen slik som en gjorde det for 100 aar siden, naar en tar i betragtning alle de oplysninger som siden da er fremkommet om bibelen. Missionæren bør baade kunne og ville gi sine indfødte kristne, specielt dem som er ordinert, det bedste av det som videnskapsmændene er naadd til ved sit bibelstudium; han bør ikke være ræd for sandheten. Hvis han er klok, vil han allikevel anlægge sin undervisning mer i positiv end i negativ retning». (Graves).

Blandt kineserne blir i almindelighet verker av Huxley, Herbert Spencer, Haeckel, Voltaire og andre læst i stor ut-

strækning og skaper i Kina som i Japan agnostiske og materialistiske aandsretninger. I Manchuriet er faren særlig akut paa grund av den japanske occupation.

Denne nye strømning har tat som sit løsen «Der er ingen Gud», og citerer Huxley og Spencer. Dette onde ser ut til at ville gripe om sig og bli alvorlig; men for øieblikket berører det ikke missionsarbeidet i nogen væsentlig grad. For fremtiden er dog faren stor. «Bøker som er skrevet av videnskapsmænd fra agnostisk synspunkt er blit oversat paa elegant kinesisk og blir i stor utstrækning læst av mange som aldrig har tænkt selvstændig, og som ganske liketil antar teorien i den bok som de slumper til at læse. Jeg tror ikke bibelkritiske bøker er blit meget læst; men likevel mener jeg det er av den største betydning at vi fremstiller vor tro slik, at disse teorier kan bli saa litet forstyrrende som mulig for troen, naar man i sin tid faar greie paa dem. At præke teorien om bokstavinspirationen og forkynde bibelen som videnskapelig autoritet maa før eller siden volde ulykke. Der er ikke nogen grund til at lægge et aak paa kineserne, som hverken vi eller vore fædre har magtet at bære.» (Hodgkin).

Blandt missionærerne selv er stillingen til bibelkritiken meget forskjellig. De ældre av dem er for det meste uberørt av den og frygter for dens virkninger paa den kinesiske kirke. Nogen av dem klager ogsaa over overlegenhet hos enkelte av de yngre som mer eller mindre er paavirket av den. Man er ogsaa ræd for at denne forskjel mer og mer vil virke splittende paa enhetsbestræbelserne eftersom tiden gaar. Men en biskop i Nordkina skriver: «*I den nuværende situation er det farligere at være for konservativ end at være for liberal*».[1]) (Bashford).

3.
Japan.

Da *Japan* efter den store restauration slog ind paa den fremskridsvei som har skapt landets nuværende verdensstilling, var det som om folk var blit besat av en ny aand, en lyst til et slags aandelig eventyr. Og resultatet blev en sterk aandelig

[1]) Uthævet her.

uro med krav paa at faa del i alt som var nyt. Rev. Arthur Lloyd skriver: «Japanerne er fødte kritikere. De har reformert hele sit nationale liv i overensstemmelse med de nyeste ideer; alt som er gammeldags er for dem samtidig antikveret og ubrukelig. Som eksempel paa hvor sterk indflydelse vestens moderne tænkning har paa japanernes daglige tankegang vil jeg fortælle hvad en av mine universitetskolleger, professor i sammenlignende religionsvidenskap dr. Imbrie, sier: «Der er faa retninger inden den moderne tænkning i verden, som ikke snart finder vei til Japan — for øieblikket tales der f. eks. meget om pragmatisme — og teologiske og filosofiske verker som staar i strid med historisk kristendom, læses meget baade av kristne og ikke-kristne.»

Rev. T. H. Haden fortæller: «Bibelkritiken er kjendt blandt de fleste indfødte prædikanter og av mange mer intelligente lægfolk; og de bringer den videre. Der findes bibelkritik i alle grader, fra den sunde, sterkt religiøse, konservativt-fremskridtsvenlige til den mest radikale. Ofte er det slik at jo mer radikal den er, desto mer braaker den. Slik er det ogsaa med de andre av vestens aandsretninger. For nogen aar siden var Herbert Spencer kjephesten; nu maa det helst komme fra Tyskland, hvis det skal bli værdsat.»

Biskop Yoichi Honda gir en grafisk fremstilling av den bevægelse som har skapt det nye Japan i sin «Fifty years of New Japan». Til omkring 1888 hadde kristendommen enestaaende fremgang; men fra omkring 1884—1885 begyndte en sterk unitarisk paavirkning. I 1890 utkom tidsskriftet: «The Unitarian» og dertil «The Shinri» (sandheten), et organ som skulde virke for utbredelsen av bibelkritiken. Denne bevægelse fik den japanske kirke til at ryste i sin grundvold. For samtidig opstod der inden kirken en bevægelse i samme retning, en bevægelse som stillet sig tvilende overfor bibelens inspiration og forlangte en revision av troesbekjendelsen. Nogen tvilte paa læren om treenigheten, andre paa forsoningen, andre igjen haante dogmet om jomfrufødselen. Resultatet var at «troen blev koldere fra den tid av blandt den japanske kirkes medlemmer. Siden den tid har vi knapt merket et eneste tegn paa fremgang».

Rev. S. L. Gulick skriver: «I over 10 aar (1890—1900)

var prædikanterne saa optat av disse bibelkritiske problemer og saa rokket i sin tillid til evangeliet at der blev gjort litet fremgang».

Andre beretter ogsaa om aandelig nedtrykthet i denne tid.

Blandt andet hadde denne bevægelse ogsaa den virkning, at folk fik indtryk av at missionæren er efter sin tid med hensyn til læsning og studium, og at den kristendom han præker ikke længer blir trodd i vesten. Hvor sørgelig end dette er, er det klart at vi her hjemme kan lære en hel del derav med hensyn til missionærens aandelige utrustning og metoder.

Selv de som bruker de sterkeste ord om den kritiske reaktion mot troen, ser paa fremtiden med haab og tillid.

Rev. T. H. Haden uttaler sig forhaabningsfuldt til trods for farerne:

«Det er i Japan som andetsteds saa, at det som ligger til grund for en stor del av denne videnskabelige bevægelse er søken efter sandheten og intet andet end sandheten. Japanerne vil gjerne prøve alt og beholde det som er sandt. De kommer nok uten tvil til at begaa mange feil, men de vil nok ogsaa undgaa meget som vesten har gjort sig skyldig i. Denne kritiske holdning skaper en intelligent, uavhængig kristentype, som vet hvad han tror og hvorfor han tror det. I det hele tat er prædikanterne sundere og forsigtigere end de var for en ca. 10—12 aar siden.»

Rev. dr. Murray beklager at den kritiske bevægelse har formaadd at sope med sig alvorlige prædikanter og ledere, men tror dog at slutresultatet skal bli godt Han sier:

«Japanerne er blit stillet overfor disse spørsmaal og har maattet ta standpunkt til dem uavhængig av andre, ut fra deres egne synsmaater og forutsætninger. Jeg har tillid nok til sandhetens magt og til Guds aands ledelse til at tro at det rette vil seire, og at kirken naar det er skedd vil ha en uendelig meget sterkere position end om den ikke hadde gjort noget andet end loyalt at holde sig til de traditioner den var oplært i.»

Rev. D. B. Schneder skriver: «Det er ikke god politik ved alle mulige midler at prøve paa at stikke kritikens resultater under stolen for folk. Heller ikke er det heldig bare

at la dem faa snuse litt paa dem. En ærlig og upartisk fremstilling av sandheten er det som trænges, naar man bare dertil lægger hovedvegten paa de positive, frelsende sandheter i evangeliet. Naar man gaar frem paa den vis behøver en ikke være ræd bibelkritiken, ialfald naar den ikke er av den golde type. Det centrale i evangeliet er det som griper japanerne, de bryr sig ikke meget om periferiske spørsmaal.»

Rev. C. H. Basil Woodd skriver at «der er ingenting som avværger de dannede klassers uvilje mot kristendommen slik som det, at de kristne lærere — enten de saa er indfødte eller utlændinger — ærbødig og ydmygt men paa samme tid freidig tar mot Guds viljes aabenbaringer slik som de møter os gjennem studiet av historien og naturen, og forsøker saa godt som mulig at omforme den gamle maate at tænke paa, saa den ikke staar i strid med de nye tanker.»

Det er klart at det i Japan for tiden myldrer av nye tanker og idéer. Vantro i alle former — ateisme, agnosticisme, materialisme — søker støtte i den moderne videnskap, kjæmper med de gamle panteistiske og polyteistiske religioner og med den nye religion, kristendommen. Det er ikke noget rart at det er som Rev. E. Rothesay Miller sier, at «de fleste dannede mænd er agnostikere».

Grev Okuma beskriver tilstanden saa:

«Japan kan for øieblikket sammenlignes med et hav hvor hundrede floder fra østen og vesten strømmer sammen og, før de har blandet sig med hinanden, danner en rasende, vild strøm, som kaster alt hulter til bulter». «De gamle religioner og moralbud», skriver han, «mister litt efter litt fotfæstet, og endnu findes der ingenting som kan sættes i deres sted». «En del av vort folk følger hverken de gamle eller de nye lovbøkers bud og regler; de har fuldstændig frigjort sig fra al moral, baade den offentlige og den private».

Dog kan en skimte trangen til religion hos dem en mindst skulde vente det hos. Om avdøde Mr. Fukuzawa, en av Japans aandelige førere, hvis agnostiske stilling overfor religionen var vel kjendt, fortælles det, at han før han døde, sa at han hadde følt det «som et stort tap at han hadde levet uten religion, og at han uten at betænke sig vilde anbefale kristendommen til sine venner».

Rev. C. W. Shortt sier i sin avis (Pan-Anglican Papers) i en artikel: «De kræfter som hindrer tilegnelsen av kristendommen i Japan»: «Der er blandt de ledende inden nationen et stort parti, som er helt igjennem utilfreds med forholdene slik som de er nu, ja til og med er ængstelige for hvordan det skal gaa. Skjønt de ikke selv egentlig er kristne, vil de gjerne at landet skal anta kristendommen».

Naar en hører slikt kan det ikke forbause, at dr. Imbrie sier: «Kristendommen har praktisk talt den samme kamp at kjæmpe i Japan som i Europa og Amerika: teisme mot panteisme og agnosticisme; det nye testamentes kristendom mot den kristendom som læser ind i eller ut av det nye testamente hvad den vil». Naar det er saa, mener dr. Imbrie at det er av den største betydning at faa utbredt bøker av den rette slag paa japanesisk. Slike bøker «maa være skrevet klart, rolig, med dømmekraft og med kundskap, og de skulde snarere ha til hensigt at fremstille sandheten end at holde fast paa det som hittil har været anseet for at være sandt».

Ut fra alt dette kan en vel være enig med rev. dr. D. C. Greene, naar han sier: «I den kristne kirke i Japan findes der i grunden omtrent de samme forskjellige opfatninger av bibelkritiken som i de fleste av Europas og Amerikas større kirkesamfund».

4.
Islam.

Naar man taler om bibelkritikens virkning paa missionsarbeidet, maa man klart skjelne mellem dens indflydelse paa missionærerne og paa dem som missionærerne bringer evangeliet til. Hos de mindre kultiverte *muhammedanske* folk merker man saagodtsom ingen paavirkning av vestens moderne tænkning. Den merkes tydeligst i Egypten og Indien, svakere i Tyrkiet og Persien.

Det at muhammedanerne mangler al historisk sans, og det at de saa sikkert tror paa bokstavinspirationen i *koranen* og de hellige bøker, gjør at noget slikt som bibelkritik har vanskelig for at sætte deres sind i bevægelse. Men der findes blandt dannede muhammedanere en opposition mot kristen-

dommen som med glæde benytter det vaaben, som slik blir stukket i hænderne paa dem.

I Persien er der en frafalden kristen som skriver bøker mot kristendommen; han prøver at gjøre saa meget som mulig ut av selvmotsigelserne i evangelierne og uoverensstemmelserne i de bibelske slegtstavler.

Den egyptiske presse, hvis indflydelse ogsaa strækker sig til Arabien, benyttet sig saa meget som mulig av opdagelsen av Hammurabis lovbok. Og «Babel-Bibel» kontroversen merket man sig ogsaa i muhammedanske læserkredse. I Indien ønsker man bibelkritiken velkommen som et tegn paa at kristendommen er i tilbakegang. Og det argument benyttes ofte at det er taapelig at miste hjem og venner for at gaa over til en religion, som til og med kultiverte protestanter har bevist er falsk. Muhammedanerne i Indien er allikevel mindre mottagelige for slike tanker end hinduerne; for hvis de bryr sig om sin egen tro, vil de, jo klokere de er, være ræd for at de samme argumenter skal gjøres gjældende overfor koranen. Negtelsen av jomfrufødselen f. eks. maa jo muhammedanerne betragte som et angrep ogsaa paa koranen, som lærer den.

Nogen av missionærerne føler imidlertid ogsaa at den kritiske metode meget virkningsfuldt kan brukes overfor koranen, slik at naar koranen er knækket av kritiken, kan bibelens autoritet bygges op paa en grundvold som holder stand trods al kritik.

Blandt de ukultiverte folk har evangeliet i videnskapen en sterk forbundsfælle overfor overtroen. Og nogen av missionærerne mener at det vil være umulig og uklokt at holde bibelkritiken borte fra de mer kultiverte, da den vil bli fremstillet i anti-kristelig aand, om den ikke blir diskutert fra et kristent synspunkt.

Missionærernes egen stilling til bibelkritiken er meget forskjellig. Nogen av de ældre missionærer stiller sig meget fiendtlig overfor den og taaler ikke engang at nogen av de yngre anerkjender dens synsmaater. Andre glæder sig over den. Paa den ene side hjælper den til at fjerne den mekaniske opfatning av inspirationen som er saa almindelig i Islam. Paa den anden side støtter den tanken om en skridtvis aaben-

baring, som naar sin fylde i Kristus. Dette sidste er et virkningsfuldt vaaben mot koranen.

Summen av de indtryk man faar av missionærernes beretninger er den, at spørsmaalet endnu ikke er saa aktuelt paa denne missionsmark som hjemme.

5.

Indien.

I *Indien* er majoriteten glad over bibelkritiken; og til majoriteten hører alle de missionærer som arbeider blandt studenter. De er glad for den, fordi den tar væk mange vanskeligheter ved den kristne apologetik, og fordi den fører til en dypere forstaaelse av aabenbaringens væsen. Paa den anden side er der en minoritet som bruker sterke ord mot bibelkritiken; de mener at der ikke vil komme andet end ondt fra den kant; for det første vil missionærerne selv ta skade, og dernæst de indiske kristne. Men ved nærmere undersøkelse viser det sig at denne meningsforskjel for en stor del beror paa den forskjellige opfatning av hvad bibelkritik er. Der er praktisk talt ingen sympati med den retning inden bibelkritiken, som fornegter alt overnaturlig; og det er tydelig at i de fleste tilfælder er det just denne retning som har vakt uviljen. De følgende citater gir et godt helhetsindtryk av missionærernes erklæringer.

Mr. Fraser, som virker blandt hinduiske og buddhistiske studenter paa Ceylon, skriver: «Jeg tror bibelkritiken gjør meget godt, idet den saa at si brolægger veien for evangelisationsarbeidet».

«Den opfatning, som litt efter litt har vokset blandt missionærerne, at bibelen er en aabenbaringshistorie, har umaadelig værdi, da man ut fra den opfatning lettere kan komme religionerne herute imøte. Man spares for en hel del «henrettelsesarbeide», og forkyndelsen av evangeliet blir meget enklere. Med hensyn til angrep paa kristendommen, blir Ingersoll, Haeckel og andre oversat og utdelt paa gaterne; men jeg tror ikke de gjør nogen skade. Det meste av den skade som blir forvoldt i denne retning, skriver sig fra feighet og frygtsomhet blandt de kristne».

En som har hat lang erfaring baade som lærer og evan-

gelist sier: «Personlig mener jeg at bibelen er aldeles forunderlig skikket til undervisning av inderne paa deres nuværende barnslige standpunkt. Jeg fortæller dem historien om syndefaldet akkurat slik som jeg finder den i første mosebok, ikke fordi jeg finder den videnskabelig eller historisk rigtig, men fordi det er den bedste maate at levendegjøre kjernen i fortællingen paa for mine tilhørere. Desuten vilde den videnskabelige metode være ganske uforstaaelig for dem paa det kundskapstrin de nu befinder sig paa». (J. A. Sharrock).

Hvis den nedbrytende kritik som for tiden drives paa enkelte hold i Tyskland, skal indbefattes i det vi forstaar ved bibelkritik, kan der ikke være nogen tvil om at dens utbredelse i Indien sterkt maa beklages av dem som er interessert i arbeidet for kristendommens fremgang. Med hensyn til indflydelsen av denne slags kritik er der stor forskjel paa de forskjellige distrikter. Saaledes skriver en missionær som arbeidet i Syd Mahratta landet i Bombay provinsen:

«Navnene paa repræsentanter for vestens materialisme og monisme som Schopenhauer, Haeckel og andre er godt kjendt i det distrikt jeg arbeidet i. Haeckels «Welträtsel» blev benyttet som argumenter mot kristendommen, skjønt inderne ikke bryr sig om at anta Haeckels teori om menneskets utvikling og dets sidestillen med en høit utviklet ape. I en landsby kom folk og spurte om det var sandt at vi hørte til apeslegten. For nogen aar siden vakte Delitzsch's forelæsning om Babel-Bibel stort røre blandt de dannede klasser i vort distrikt. Straks efter at forelæsningen var blit holdt, blev den oversat til Marathi og spredt omkring til hver krok i egnen av en avis som hadde stor utbredelse der. Jeg sendte et svar til redaktøren; men det blev negtet optagelse». (F. S. Braun).

En som arbeider blandt dannede hinduere i Calcutta, fremhæver nødvendigheten av at gi dem som utdanner sig for missionsarbeidet, en undervisning som kan sætte dem istand til at møte de vanskeligheter som de paa missionsmarken kan komme til at støte paa under arbeidet blandt saadanne som har studeret den moderne bibelforskning. Han skriver:

«Dagsaviserne og tidsskrifterne gjør det saa let for os herute at følge med i utviklingen av den moderne tænkning i

vesten, at det ikke kan være tale om at noget spørsmaal som behandles i pressen ikke skulde bli lagt merke til av de dannede klasser herute. — — — — Vi skylder alle de moderne forskere stor tak, fordi de har git os et sandere syn paa bibelen og en dypere forstaaelse av den». (F. W. Steinthal [1])).

En anden som har arbeidet meget blandt studenter, sier: «Hvad hinduerne angaar har jeg fundet helt at burde forbigaa bibelkritikens luner. Dog maa jeg for retfærdighets skyld tilføie, at naar bibelkritiske indvendinger har brydd mig saa litet, kommer det av at det bestandig er mig selv som i undervisningen fremsætter de vanskelige spørsmaal».

Biskoppen i Madras skriver:

«Det ser ut som bibelkritiken kan gjøre godt ved at den stiller den kristne lære om inspirationen i et heldig lys overfor de mekaniske inspirationsteorier som hævdes baade av hinduerne og muhammedanerne. Bibelkritiken har ogsaa slaat benene under en hel del overfladiske indvendinger mot kristendommen, indvendinger som er basert paa videnskabelige eller historiske unøiagtigheter i det gamle testamente, og som er blit spredt over hele Indien gjennem billig agnostisk litteratur fra Europa og Amerika. Den uklarhet som hersker med hensyn til uttrykket «moderne teologi» har gjort megen skade i missionsarbeidet blandt de dannede klasser, tror jeg. Man har faat den opfatning at troen paa Kristi guddom ikke er noget nødvendig led av den kristne tro, og at ortodoks kristendom holder paa at bli antikveret. Alt denslags tjener som undskyldning for de dannede klasser i Indien, naar de viser en naturlig uvilje mot at bøie sig for kristendommens krav. Av denne grund er det saa vigtig at missionærerne omhyggelig studerer de spørsmaal som bibelkritiken har reist. Hvor missionærerne docerer en mekanisk inspirationsteori virker bibelkritiken ofte rent nedbrytende baade paa kristne og ikke-kristne; den svækker for ikke at si ødelægger al ærbødighet for bibelen som den inspirerte bok».

Mer end én av missionærerne taler om den store betydning det vilde ha at faa oversat paa de indiske sprog litteratur som kunde behandle de vanskeligheter og spørsmaal som fremsættes av den rationalistiske presse. Nogen foreslaar at en del europæiske og indiske missionærer utelukkende skulde ofre sig for dette arbeide.

---

[1]) Den bekjendte, høit ansete danske missionær.

VORT SYN PAA BJØRNSON.

Hos ethvert sundt folk maa der leve en trang til historisk perspektiv i dets kulturliv og dermed en trang til levende forestilling om de personligheter som mest har fremmet dets vekst og dets eiendommelighet. Det vil komme til at føle en berikelse ved at følge den store personlighets utvikling og det vil ha en sund baade beskjæmmende og stolt følelse av samtidig at gi og faa opreisning ved at naa frem til en sandere vurdering av den aandelige høvding, som ofte er blit forkjert bedømt av sin samtid.

Intet vil i den henseende føre til den berikelse for vort folk, som en sand vurdering av Bjørnstjerne Bjørnson, hans utvikling og hans personlighet. Av to grunde. Fordi ingen i samme grad som han har været høvdingen hos os i en rik veksttid, og fordi ingen i samme grad som han har hat den skjæbne, som ialfald alle *norske* høvdinger har været velsignet med, — at være falskt vurdert av sin samtid.

Det tjener os til ære at vi alt er i fuld gang med utgivelsen og bearbeidelsen av Bjørnsons arbeider: mindeutgaven av hans verker foreligger forlængst, hans taler og artikler utkommer heftevis, hans breve til datteren, fru Bergliot Ibsen, er alt utgit, en række mindre specialstudier over Bjørnsons kampliv har set dagens lys, og fremfor alt: første samling av hans breve — «*Grotid*» utkom like før jul [1]. Blandt alle disse kjærkomne publikationer indtar «Grotid» en særstilling. Bjørnson var brevskriver som ingen anden, det var ham en stadig og inderlig trang at underholde forbindelsen med sine venner gjennem brevveksling. Og fordi hans breve altid var uttryk for en virkelig trang, altid for noget han hadde paa hjerte, gir de det mest direkte vidnesbyrd om hans tankeliv og hele hans personlighets utvikling.

Bjørnsons artikler og referater av hans taler har desuten

---

[1]) Utgit ved Halvdan Koht. Gyldendals forlag. 2 bind. 12 kr.

ogsaa før ialfald delvis været tilgjængelige for og er benyttet av forskere, hans breve derimot er nyt stof for alle.

For enhver som ikke med grundighet har beskjæftiget sig med Bjørnson, alle som kjender hans digtning men ellers gaar omkring med rester av hans samtids dom om ham, vil «Grotid» være en sand rikdomskilde.

Kundskap vil brevene bringe, et sterkt og varig indtryk av en stor og sand personlighet som maa vække kjærlighet, en dypere menneskekundskap og syn for utvikling, og ikke mindst vil de vække hos mange kravet om en mere sand og fordomsfri vurdering av vor egen samtid. Og en nydelse er læsningen stadig. Hvor man end slaar op, finder man en stil saa intens og malende, at brevskriveren føles bestandig nærværende, man venter bare at han skal uttale sig om vore egne smaa og store spørsmaal.

Og for alle som er grepet av sandheten og storheten i Bjørnsons liv og vekst vil brevene være et kjært og varmt vidnesbyrd om, at det billede man har dannet sig av ham holder stik, ikke bare naar han henvender sig til sit folk i skrift og tale, men ogsaa naar han gir de mest intime uttryk for sit sjæleindhold.

*

Siden Bjørnsons kamptid i 70-aarene har det i temmelig store kredser været paa mode at betegne ham som veirhanen som dreier paa fløien, som den mand der har standpunkter bare for at forandre dem. Ikke alene hans politiske utvikling har man betragtet paa den maate, ogsaa hans livssyn, hans religiøse syn.

Enhver som nogenlunde samvittighetsfuldt — med de hittil tilgjængelige kilder — har søkt at lære ham at kjende, vil være paa det rene med at den betragtningsmaate er helt falsk. Bjørnsons utvikling er sammenhængende og overbevisende motivert. Hans frodige, fremadvendte naturs sjeldne evne til personlig erfraing og personlig tro kan ha øket tempoet hos ham — det er det hele.

Bjørnson hadde ikke standpunktet som en synderlig ting som det gjaldt at verne og beskytte mot livets luner; *tro* var *liv* for ham og skulde staa sin prøve i livet, sandhetsværdien av tanker og ideer skulde maales efter deres evne til at

avgi handlingsmotiver i fremskridtsarbeidet, det personlige og det samfundsmæssige.

Sammenhæng med livet er til alle tider den bestemmende trang hos Bjønson, det behov er den dypeste kjerne i hans personlighet. Den præger hele hans liv og skaper enheten i hans utvikling. Og først naar man har faat den fulde forstaaelse av, hvor inderlig og virksom den trang hos ham altid er, kan man tale med om hans personlighet og hans vekst. Netop den trang drog ham ogsaa til Grundtvig og lot ham altid forstaa og skatte Grundtvig, ogsaa efterat barnetroen ikke længer var barnetro for ham.

I og med den trang er git ogsaa et andet behov hos ham, som med utrolig haardnakkethet er overset av dem som har sat sig til doms over hans utvikling. I og med trangen til sammenhæng med livet lever trangen til sammenhæng og troskap *i* livet og utviklingen, samfundets og hans egen.

Vi møter stadig i hans tankegang dette behov sat i system. Hele «Signalfeiden» i 1872 utsprang av Bjørnsons hævdelse av historiens enhet i folkenes utvikling, av den sats at fortiden forpligter. Og i den like forutgaaende strid i anledning av hans artikel «Nogle ord til ungdommen» finder hans historiske sammenhængs-tanke det tydeligste uttryk. «Men jeg mener ogsaa, og vistnok med mig mange av dem, som holder sig til samme Side som jeg, at Gud har en fast Bestemmelse med et Folk; — det var intet Folk, det var ikke blevet opholdt som Folk, hvis han ikke havde særegne Opgaver for det som saadant. At søge i dets Historie, Evner og Vilkaar efter disse, maa derfor til en vis Grad blive alle Menneskers Pligt; og at søge at fremme dem i Folket, ligesaa» [1]). Heri finder man Bjørnsons «*historiske troskap*», hans trang til historisk kontinuitet i pakt med hans urokkelige tro paa at folkets evner og vilkaar betydde opgaver i livet, git av Gud.

Men likesaa har Gud git *ham* hans opgaver i livet; han ser sit kald og sin indsats bestemt ved de anlæg han øiner i sin egen utvikling. Denne *personlige troskap* hos ham maa enhver som nogenlunde nøie følger hans utvikling, bli slaat av.

---

[1]) «Nødvendigt Svar» Oplandenes Avis nr. 7 1872.

Den samme trang ytrer sig ogsaa i en stadig stræben efter at skape sammenhæng og samklang mellem tider og retninger som synes at strides. Sammenhængen maa etableres, i hans egen bevidsthet og ute i livet, nogetslags brudd kan og vil han ikke tænke.

Dette syn paa Bjørnsons personlighet lar sig dokumentere rent literært. I al hans digtning finder vi som en bestemmende grundfølelse behovet for at la stridende historiske retninger og stridende mennesketyper forenes om et frugtbart almen-etisk indhold. Likesom han alt i «Synnøve» lar Granlidfolkets stride natur forenes med Solbakkeættens mildhet, lar han i Sigurd Jordsalfar

«Norges Fortid
Norges Fremtid
i de tvendes
Haandslag træffes».

I Paa Guds Veie» lar han presten og fornegteren enes i «Hvor bra Folk gaar, der er Guds Veie».

Vi ser ham alt i guttedagene instinktivt og i hans første digtning næsten systematisk forene de to tidstyper: den gammelnorske kjæmpe og nutidens bonde.

Og endelig møter vi overalt vakre og slaaende vidnesbyrd om hans trofaste bevarelse av blikket for og billeder fra hans egen utvikling. Alt som har hat inderlig betydning for hans vekst, finder vi forstørret igjen i hans digtning. Hans valg av modeller er velkjendt. Hans barneskildringer gir kanske de mest karakteristiske vidnesbyrd Endog saa sent som i «Paa Guds Veie» gjengis flere av digterens barndomsindtryk, baade indtryk av den ydre natur og indtryk av den mest intime art. Og langt ned i aarene har Bjørnson git flere helt direkte beskrivelser fra sin barndom og tidligste utvikling — «Et stygt barndomsminde», «Blakken», «Trofasthet» etc.

Bjørnsons livskjærlighet og livsbehov, hans trang til etisk frugtbar forening, sammenhæng og harmoni har præget hele hans digtning. Likesaalitt som hans Bondefortællinger i overensstemmelse med den oprindelige plan kunde ende tragisk, likesaalitt kunde hans drama ende Ibsensk. Endog tekniske hensyn blev som i «En Fallit» ofret paa livsbehovets alter.

Men den samme kjærlighet og den samme trang, hele hans særegne positivisme har præget hans utvikling.

At overse dette og saa dømme Bjørnsons utvikling er at gjøre vold paa det dypeste i hans natur, paa den dype grundtone i al hans religiøsitet og derigjennem paa den sande kjerne i hans sjeldne livskunst.

Det syn paa Bjørnsons personlighet som her ufuldkomment og næsten bare antydningsvis er tegnet, er det som paa den mest slaaende maate bekræftes av hans breve. Vistnok er det saa, at «Grotid» bare indeholder hans breve fra 1857 til 1870 og saaledes stopper op like før hans egentlige kamptid; men de gir saa meget at man bare kan glæde sig til den videre bekræftelse næste samling vil bringe.

Desværre vilde en fuldstændig dokumentation fylde snarere en hel aargang end bare et hefte av nærværende tidsskrift. Men megen bevisførsel kan spares ved at man bare sier: tag og læs. For aller sterkest virker brevene som helhet ved den fælles grundtone de har, ved det sterke umiddelbare indtryk de gir. Det som klinger sterkest i dem alle er netop trangen til at forene, bringe sammen og holde sammen, opnaa sammenhæng i alle forhold og enhet i al utvikling, og opnaa samarbeide med alt som har slegtskap. Forsaavidt er henvisninger og bevis overflødige; samlingen som helhet, og hvert enkelt brev gir umiddelbart den sikreste besked.

Enkelte spredte træk bør dog i korthet nævnes og særlig de som er mest iøinefaldende, idet de berører Bjørnsons forhold til vennerne. Hvilken vennegruppe der end tales om, barndomsvennerne, vennerne fra studentertiden, Kjøbenhavnervennerne, — de er ham alle like uundværlige og umistelige. Alle har de tjent hans behov for liv og utvidelse, alle har de hat del i hans utvikling, og derfor maa de bevares i trofasthet.

Man har gjennem brevene et eiendommelig indtryk av at Bjørnson aldrig er bare den givende og vennen den mottagende; behovet er aldrig mindst paa Bjørnsons side, synes det. «Jeg har ikke raad til at opgive vort venskap!» heter

det i et brev til Clemens Petersen, og den samme tanke klinger igjen i breve til alle vennerne. Han trænger stadig at fornye baandet, maa altid ha vennens mening om alt nyt, baade det som kommer fra ham selv og fra andre. Altid maa forstaaelsen være hel, intet nyt maa faa bringe forandring eller brudd i venneforholdet.

Hænder det allikevel at noget gaar istykker i det inderlige forhold, er Bjørnson ganske syk for at faa alt gjenoprettet. Og naar saa alt gaar i orden igjen, sker det aldrig paa den maate at noget springes over, saa der blir et dødt avsnit i venneforholdet. Det vilde bety et umulig brudd paa enheten, hvis man enedes ved at slaa en strek over misforstaaelserne; de maa helt forklares, kontinuiteten maa være fuldstændig.

I 1862 var der tydeligvis en avbrytelse i det nære forhold og de stadige meddelelser mellem Clemens Petersen og Bjørnson. Og naar Bjørnson ved tilbakekomsten fra det lange utenlandsophold og efter det svære arbeide med «Sigurd Slembe» vil ta traaden op igjen, er det ham ubegripelig «at der i et møte ikke skulde tales om det mellem os passerede».

Hans længsel efter den endelige forstaaelse kommer frem i brev til andre. Til Chr. Hviid taler han om den «pinefulde Taushed».

«Det gaar ikke an at experimentere med et Venskap», sier han i samme brev. Og det farligste eksperiment er at slaa av paa kravet om fuld aapenhet. Det er karakteristisk, at i de breve, som indeholder kritisk omtale av en ven, uttrykker han næsten altid det ønske, at den omtalte ven maa faa se uttalelserne. To breve er i den henseende meget interessante, ikke mindst fordi det ene omtaler Vinje, det andet Ibsen. I et brev til Paul Botten-Hansen uttaler han sig i 1860 meget skarpt om hr. overretssagfører Vinje. I efterskrift bér han: «Læs dette høit for Vinje en aften». I det andet brev til fru Lina Bruun i 1870, hvori Bjørnson meget alvorlig redegjør for sit forhold til Ibsen, sier han i slutningen at brevet kan hun gjerne vise Ibsen.

Netop om Bjørnsons forhold til Ibsen har «Grotid» meget at fortælle. I det forhold træder Bjørnsons stadige trang til

etisk frugtbart samarbeide sterkt frem. Ofte glipper sambaandet, men altid har han det inderligste ønske om at knytte det paany. I et brev i 1867 — altsaa ikke længe efter at «Brand» hadde krænket baade hans kunstneriske og religiøse bevidsthet — sier han til Ibsen: «Det synes mig, og har altid synes mig, at kunde vi To ikke holde Venskap, saa var livet mindre».

En lignende troskap og et stadig behov for sammenhæng finder vi ogsaa i Bjørnsons forhold til sine emner. De store venner i sagaen og historien hænger han ogsaa ved. Ofte maa de personligheter som har grepet ham, vente temmelig længe, før han kan række at gjengi dem i sin digtning; men han beskjæftiger sig stadig med dem, de vokser hos ham og med ham. I aarrækker maa hans planer vente paa utførelse, og han længter efter at ta dem op. «Jeg længes indtil Sygdom efter Halte-Hulda» skriver han til Clemens Petersen i juli 1857, og Halte-Hulda ventet dog ikke saa længe som de fleste andre.

Helt fra den tid Bjørnson gik paa den lille «pyntelige skole» i Molde — «men læste Snorre», har enkelte av historiens skikkelser og optrin fæstnet sig i hans bevidsthet. Det er gamle og sterke indtryk som løses ut i de historiske verker i hans første digterperiode. Og det sterkeste av dem, indtrykket av kong Sverre blev han vel egentlig aldrig helt færdig med. Kong Sverre var for Bjørnson en stor og kjær ven, sin sammenhæng med ham opgav han aldrig. Netop i følelsen av slegtskap og sammenhæng med kong Sverre viser Bjørnsons historiske troskap sig sterk. Og kong Sverre møter vi ofte i brevene. Mest naturligvis i slutningen av 50-aarene og begyndelsen av 60-aarene, da «Mellem Slagene» og «Kong Sverre» blev til. Men ogsaa senere finder vi talende vidnesbyrd om den plads den store konge indtok i Bjørnsons bevidsthet.

Med størst klarhet og kraft skildres forholdet i et brev av 1861: «dette er vor Nationalhelt, *og han er min aandelige Stamherre.* Jeg elsker ham. Jeg vil mit Land skal elske ham» osv.

Dette forhold til kong Sverre bevarte Bjørnson, og ikke

mindst maatte det føles sterkt i 70-aarene, da han optok en kamp, som i meget mindet om den kamp hans «aandelige Stamherre» engang førte.

* * *

Det som dog maa ha mest interesse i «Grotid», som vil bringe størst klarhet om Bjørnsons personlighet, er det lys brevene kaster over enheten i hans religiøse utvikling. At trangen til sammenhæng med livet er det centrale hos ham, som præger al hans religiøsitet gjennem alle tider, vil bekræftes av brevene.

Men en nærmere utvikling herav bør vistnok danne en egen artikel.

Fredrik Wildhagen.

ET BØNNE-UVÆSEN.

Forleden kom der i posten fra Danmark et anonymt engelsk brevkort skrevet med en klodset haand av en aabenbart ikke engelskkyndig person. Brevkortet indeholdt en bønneformular, angit som «en gammel bøn», med oplysning om at vedkommende anonymus hadde faat det sendt og med anmodning om at mottageren skulde forflere det og saa «se hvad som vil hænde». Sendte man et copi hver dag i 9 dage til 9 forskjellige bekjendte, saa skulde man den 9de dag opleve en stor glæde. Sendte man det ikke, vilde der den 9de dag ramme os en stor ulykke. Det sluttet saa: «Undertegn ikke noget navn. — Bryt ikke kjeden».

Jeg kjendte denne slags brevkort fra ca. 8 aar tilbake, da jeg fik et lignende. I mellemtiden har jeg ikke hørt noget om dem, men formodentlig har de grassert paa sine steder. Denne gang kom kortet fra Danmark paa engelsk. Det laa derfor nær at tro at det var en tilfældighet naar dette ene kort hadde tat veien herop og at der ikke var nogen grund til at ta tingen op til behandling i Norge.

Men saa bringer posten idag to norske brevkort, stemplet «Nordbanerne» til elever paa folkehøiskolen med samme indhold, nu oversat til norsk og efter en tekst, som i nogen detaljer avvek saapas fra den dansk-engelske utgave, at der denne gang maa være en anden kilde. Formodentlig sendes de da nu i masser over landet[1]). Og da bør enhver gjøre sit for at lyse op og renske ut denne «forbryderske overtro».

Det sidste uttryk er hentet fra bladet «Hernhut», som for nogen tid siden angrep «Kjedebønnerne» paa det kraftigste. Systemet er nemlig utbredt over den hele verden. Og selv de katolske biskoper kjæmper forgjæves mot det. Professor

[1]) Jeg hører senere, at der er flere heromkring som har faat kortene i det sidste.

Radé har i «Die christliche Welt»[1]) forsøkt at komme paa spor efter oprindelsen. Men det lykkes ham bare at faa konstatert formelens utbredelse til snart sagt alle verdenshjørner. Imidlertid gaar ingen av hans kilder længer tilbake i tiden end til 1905. Han tænker sig derfor at ideen skriver sig omtrent fra den tid. Men forekom ikke disse «kjædebønner» her i Norge allerede før den tid? Kan nogen gi oplysninger?

For indholdets vedkommende viser der sig at være to redaktioner, som avviker noget fra hverandre.

Selve bønnen er i hovedsaken overalt den samme. Paa katolsk grund er indflettet et «for vor helligste moders skyld», ellers lyder den «gamle bøn» slik:

O elskede Jesus! Jeg ber dig, velsign alle mennesker! Bevar os fra alt ondt (nogen tilføier: *for dit dyrebare blods skyld). Ta os op til at være hos dig i evighet! Amen!*

Dette er oversat efter den engelske utgave. I de tyske formler mangler den sidste sætning og der staar isteden noget om alle menneskers forløsning. Den norske gjengivelse, som kom hit, bruker den citerte tekst bare med den forandring: «O Herre» istedetfor «O elskede Jesus». Dette «Herre» er ellers typisk for de tyske utgaver, men findes ogsaa i den fra Danmark tilsendte tekst: Oh Lord!

Mer interessant end bønnens ordlyd er imidlertid de direktiver, som følger efter.

Det heter i den norske gjengivelse, som kom hit:

Denne bøn er sendt mig og skal sendes over hele verden. Kopier dette og se hvad vil ske. Det var sagt i Jesu tider[2]*) at alle som skrev denne bøn vilde bevares fra en eller anden ulykke og alle som passerte dette* [mislykket oversættelse av *all who pass it by] vilde komme til noget uheld.*

De som kopierer dette og sender til 9 venner inden 9 dage, vil paa den 9de dag faa en stor glæde.

Kjeden maa ikke avbrytes. Paategn intet navn, bare dato det blev mottat og avsendt.

[1]) Se Chr. W. 1911, nr. 20—21, 1913 nr. 1 og 5.

[2]) I mit dansk-engelske kort: It was in Jesu name . . . Men begge dele er en feil avskrift som viser sig at gaa igjen i mange norske «kopier» for det oprindelige: det blev sagt i Jerusalem.

Trudselen er i alle utgaver tydelig. I en portugisisk form av bønnen, som nylig blev lagt ind i gangen til en lærer i Rio de Janeiro var der sogar oplyst om et eksempel: «I Jerusalem blev et hus, som mottok denne bøn og ikke sendte den videre, hjemsøkt av en stor ulykke, som bestod i at en av familiens personer døde».

De tre centrale punkter: forjættelsen, trudslen og betingelsen (copieringen i bestemt tid til et bestemt antal personer) findes i alle varianter. Det som veksler kan være tallene. Nogen siger: skriv det i de 3 første dage av til 9 personer, andre: til 5 personer. Ellers er der bare slike forskjelligheter som kommer av gal oversættelse og slurvet avskrift (som f. eks.: bryt ikke fortryllelsen, isteden: kjeden, av engelsk charm feillæst for chain).

Disse kjedebønner efter sneballsystemet er der advaret mot fra alle kirkelige og teologiske hold, like fra katolske biskoper til moderne teologer. Intet nytter. Hernhutterbladet finder at det mest er i kvindekredse, at trafikken trives, særlig i de finere cirkler. Ellers er der ingen grund til at tro, at nogen gaar fri.

Sin største virkning øver det hele paa nervesvake personer. Men der er al grund til at tro, at en stor mængde fromme folk lar sig beta av «fortryllelsen» og at den paa den maate er med paa at gjøre deres kristendom svampet.

Nogen imøtegaaelse kan det vel ellers ikke her være nogen grund til at gi. Den som kjender Jesu ord om bøn maa uvilkaarlig bli oprørt over dette motbydelige trudselsvæsen med dets talmystik og hemmelighetskræmmeri. Alle som kan maa være med paa at dræpe slike smittestoffer.

Men hvor kommer de fra? Hvem har begyndt?

«Tägliche Rundschau» mente ifjor, at det hele var en vits, blit til i et øl-lag for at skape halloi hos bekjendte. Men der er noget i formen, som tyder paa, at bønnen nok er laget i alvorlig hensigt.

Walter Køhler har i Chr. W. nr. 5 for iaar sat kjedebønnen i forbindelse med de bekjendte «*Himmelbreve*», som kan følges mange hundrede aar tilbake. Disse skulde ogsaa «*sendes videre*». Av denne milde opfordring er saa sneballsystemets trudsel en listig modern videreførelse. Himmel-

brevene hadde forresten ogsaa eftersom de blev mer og mer til relikvier, trudsler knyttet til: «Ve den by, som ikke tar imot mig».

Det er altsaa ikke usandsynlig, at disse engelske greier staar i direkte forbindelse med ældgammel overtro. Og mot det engelske kjæmper man jo her tillands like saa forgjæves som mot overtroen.

— Jeg vil være taknemlig for at faa alle mulige oplysninger angaaende disse bønner, deres utbredelse og form. Kanske kan man tilslut faa spor paa, hvor disse mysterier holder til, hvor de «overvintrer» og til hvilken tid de først optraadte her i landet.

Eivind Berggrav-Jensen.

FRIEDRICH HEBBEL.

18de mars 1813—18de mars 1913.[1]

1.

Den 1ste mai 1838 skrev Hebbel i sin dagbok: «En maidag er glædens kategoriske imperativ.» — Et andet sted heter det: «Solen skinner bare én gang for os mennesker, — i barndommen og den tidlige ungdom. Den som da blir varm, blir aldrig siden helt kold, og det som bor i ham, drives frem og blomstrer og bærer frugt».

Naar Hebbels digtning gjenstraaler saa litet av «maidagen» og gjenlyder saa litet av «glædens kategoriske imperativ», var det fordi han aldrig fik være *barn* og *ung*. Han var selv klar over sammenhængen. Med sand sjæleangst læste han engang hos Ludwig Tieck: «Den som aldrig var barn, blir aldrig mand».

Olive Schreiner har i sin gyldne bok «Farmen i Sydafrika» et par ord om den meget lovpriste barndomstid: Hvorfor synger vi i kor om barneaarenes lykke? — barnet er jo grænseløst forlatt og uvidende og værgeløst mot sorgen. Hebbels barndom var ikke lykkeligere end Waldos i romanen, og han savnet Waldos evne til at «gaa ut og sætte sig i solskinnet» og drømme smerten bort. Diogenes-naturen, hvis sorger flyter bort paa det guddommelige lyshav, var ham ikke givet. Han stillet sine krav til *menneskene*, vilde deres forstaaelse og kjærlighet. Han var menneskesindets digter langt mere end naturens. Slik blev han let avhængig av mennesker og menneskekaar. Og fordi han, som hungret efter sjæle og frihet og kundskap, maatte vokse op i forlatthet og bundethet og uvidenhet, blev hans sind næsten sykelig mottagelig for smertelige indtryk og tidlig hjemsøkt av borende reflexsion.

Friedrich Hebbel blev født den 18de marts 1813 i den

[1]) Efter et foredrag paa universitet 18de mars.

lille by Wesselburen i Ditmarsken. Han var fra et fattig hjem, hvor husmoren sultet, forat mand og barn skulde bli mætte. Hebbels far var en haard og heftig mand: «Han kunde ikke taale, at vi lo eller overhodet lot os høre. Lænkebunden til den bitre nød, ute av stand til at komme et skridt videre, endda han opbød alle sine kræfter, hadet han glæden, og han kunde ikke taale at se den paa sine barns aasyn. *Fattigdommen* hadde tat hans *sjæls* plads — — — Mine forældre levet i god forstaaelse, saalænge der var brød i huset; men naar *det* manglet, hvad oftere skede, kom det undertiden til ængstende optrin».

Moren var Hebbels tilflugt i barneaarene: «Min mor var yderst godhjertet; av hendes blaa øine straalte den mest rørende mildhet; — — skjønt hun aldrig har forstaat mig, og paa sit aands- og erfaringstrin ikke kunde gjøre det, maa hun dog ha havt en anelse om mit inderste væsen; for *hun* var det, som altid med iver tok mig i beskyttelse mot alle min fars angrep. *Han* saa i mig — og fra sit standpunkt jo med rette — en vanartet, uduelig og endog ondsindet skabning; *hun* lot heller hans haardhet gaa ut over hende selv, end hun prisgav mig. Hende skylder jeg, at jeg fik lov at besøke skolen, og at jeg kunde vise mig i rene, om end lappede klær».

Men mere end materiel beskyttelse kunde Hebbels mor ikke gi sit barn; dertil var hendes bekymringer for mange og hendes interesseverden for snever. Og slik blev der aldrig mellem mor og barn den fortrolighet, som barnet længtet efter. Hebbel, som aldrig fandt frem til sin mor, stanset som hun var av fattigdom og indestængt i sorg for brødet, kunde ofte bli bitter mot hende. Ved morens død skrev han i sin dagbok: «Jeg var ikke sjelden kold og haard mot dig. Jeg grov i dine saar, fordi jeg ikke kunde læge dem; jeg hadet dine saar, fordi de lot mig føle min avmagt». Men om moren ikke blev Hebbel til nogen utvei fra ensomheten, var hun ialfald en vagt mot «den store, kolde verden.» og sønnen elsket hende av hele sit hjerte: «Naar jeg tænker paa din uophørlige lidelse, saa vil hver byrde, som skjæbnen lægger paa mig, synes mig let mot dine. Naar jeg mindes *dine* kummerlige glæder — nok til at lukke dit hjerte op i stille salig-

het — vil jeg aldrig føle *mig* glædefattig. Slik vil du være en mor for mig ogsaa ut over graven. Du vil tilgi mig, og jeg vil aldrig, aldrig glemme dig».

Tidlig grep Hebbel ut over hjemmets sneverhet, — efter religionen. En dag han som liten gut sat i skolestuen, forskræmt fordi lynene flammet utenfor, hørte han sin lærerinde hyle op: «Den kjære Gud er vred! Dere er saa slemme allesammen». «Disse ord gjorde et dypt indtryk paa mig. De tvang mig til at se op over mig selv og alt, som omgav mig, og tændte den religiøse gnist i mig.» Senere en kveld, da uveiret kom igjen, mens barnet blev lagt til sengs, «blev min læbes tillærte plapring til en virkelig angstfyldt bøn, og dermed var den aandelige navlesnor, som hittil hadde bundet mig utelukkende til mine forældre, sønderrevet, ja det kom snart saavidt, at jeg begyndte at beklage mig hos Gud over min far og mor, hvis jeg trodde at ha lidt nogen uret av dem.»

Religionen blev barnets andet hjem, dets større hjem, altid aapent for fantasien og følelsen. «Ni aar gammel læste jeg for første gang i et slitt nytestamente fortællingen om Jesu Kristi lidelse. Jeg blev rørt paa det dypeste, og det hørte siden til mine stjaalne glæder at gjenta denne læsning, altid i den samme bok, ved den samme tid — henimot kvelden».

Digteren arbeidet i ham, uten at han selv visste det. Han skrev vers uten anelse om, at han var bestemt for poesien. Han vaagnet til bevissthet om det først i sit 14de aar: «Jeg maatte altid av en gammel andagtsbok læse en aftenandagt for min mor, — den sluttet gjerne med en salme. Da læste jeg en kveld Paul Gerhards digt med de vakre linjer

Die goldnen Sternlein prangen
am blauen Himmelszelt.

Hele salmen, men især disse linjer grep mig sterkt, og jeg gjentok dem til min mors forundring med den dypeste bevægelse sikkert ti gange. Naturaanden stod med sin ønskekvist over min unge sjæl, metalaarene sprang frem i den, det var som den vaagnet av en søvn.»

Hebbel hadde ved denne tid forsøkt sig først som murerhaandtlanger i sin fars tjeneste, siden som visergut. Sogne-

foged Mohr i Wesselburen la merke til guttens begavelse og gav ham plads paa foged-kontoret. Mohr var en aandsfrænde av fogden i »Brand«, — en embedsmand, som gjorde sin embedspligt, men intet ut over den. Det var ikke for Hebbels skyld, han tok sig av ham, — for Mohr gjaldt det at utnytte guttens evner til egen fordel. Han satte ham til strengt arbeide, men gjorde intet for hans utdannelse. Han holdt sin evnerike sekretær fjernt fra sin egen omgangskreds, lot ham spise sammen med tjenerne og dele værelse med kusken. I otte grundlæggende ungdomsaar var Hebbel paa denne maate knyttet til Mohrs hus. Den eneste vinding, stillingen bragte ham, var adgangen til fogdens bibliotek. Det var ikke stort, men det var dog et glimt av den verden, Hebbel kjæmpet sig frem mot. Nu læste han Goethes «Werther» og «Faust» — i hele Wesselburen fandtes der bare ét eksemplar av »Faust» — Shakespeares «Julius Cæsar», Schillers, Uhlands og Heines digte, verker av Klopstock, Wieland og Kleist. Kleists «Käthchen» med den vidunderlige eventyrglans over sig blev hans kjæreste læsning. »Kätchen, du min kjære Kätchen von Heilbronn, i en mørk tid gik du som en stjerne op over mit hode og smilte ind i mit bryst hin salighet, som livet negtet mig, og som mit utaalmodige hjerte smægtet efter. Dine sorger har jeg delt; ti det var mig, som om jeg vandret efter lykken paa samme vis, som du vandret efter din strenge greve, og ved dit bryllup var jeg den gladeste om end stilfærdigste gjest, for jeg trodde saa fast som du paa en endelig bønhørelse. — — Nu drager de alle forbi mig igjen, de milde foraars- og sommerdage, som ofte var saa skjønne, og som intet bragte mig uten ny længsel. Jeg saa ind i aftenrødens skjær, hvor de digtede skikkelser danser og svæver, og blandt dem var du længe den førende».

Men aarene la skygger over Käthchens lyse billede. I 1845 skriver Hebbel i sin dagbok: «Aar er imidlertid gaat: de har bragt mig alvorlige gaver og vist mig andre ansigter end jeg ventet, de var graa og dystre — — —. Du min kjære Käthchen, jeg kan ikke længer være saa glad i dig, som da jeg første gang saa ind i dine søte blaa øine».

Hebbels første digte blev trykt i nordtyske blade og tidsskrifter og gjorde forfatteren til Wesselburens stolthet. Men

han længtet efter «et større rike» og saa sig stadig om efter en utvei fra de trykkende forhold i den lille by. Han vilde forsøke sig som skuespiller, men blev avvist. Han sendte nødrop ut til Uhland i syd og Oehlenschläger i nord, og fik kjølig beklagende svar. Endelig kom der hjælp fra forfatterinden Amalie Schoppe i Hamburg. Hun fik sine venner til at interessere sig for den unge digter, og i begyndelsen av mars 1835 kunde han flytte til Hamburg, hvor han skulde forberede sig til et universitetsstudium. Hebbel var nu 22 aar gammel.

Han kom til Hamburg med store forventninger og med en sterk bevissthet om sine evner og sit kald. Han fik bruk for sin selvfølelse; livet satte den paa haarde prøver. De ti første aar efter flugten fra hjemmet var en stadig kamp for digternavn, for sjælefred — og for midler til at eksistere. Ydmygelser av mange slags ventet ham i Hamburg. Den stolte unge gut lærte snart at forstaa, at det var naadsens brød, han fik hos Amalie Schoppe og hendes venner. De fordelte mellem sig, matematisk nøiagtig, den byrde at ha ham som middagsgjest. Følgen blev, at hver vandring til bordet var som «en gang til min sjælelige henrettelse». Hebbel hadde en uendelig trang til ømhet og forstaaelse; men man behandlet ham ikke som en jevnbyrdig, og slik brændte ham inde med sit væsens rigdomme.

Men ulægeligere smerte end «velgjørernes» medlidenhet bragte et kjærlighetsforhold, som Hebbel drev ind i. Man hadde skaffet ham et værelse hos en 32-aarig sypike, *Elise Lensing,* en fin og stilfærdig kvinde med god naturlig forstand. Først var det hendes hjertes godhet, som gav hende interesse for den hjemløse unge gut. Men aldrig før var en slik evne kommet indenfor hendes oplevelseskreds, og snart satte hun sig ved hans føtter og lyttet beundrende til ham. Indtil hendes følelser samlet sig i en dyp og brændende kjærlighet, en ømhet og hengivenhet, som ofret alt.

Hebbel stod anderledes. Han elsket ikke Elise Lensing; men hun var den eneste, som gav ham av sit hjertes overflod, og hans trang til fortrolighet og hans stadig sterkere taknemlighetsfølelse mot hende drev ham hjælpeløst ind i det forhold, som ti aar igjennem holdt smerten aapen i ham og kastet

skygger over hele hans senere liv. Gang paa gang prøvet han at bryte; men han magtet det ikke. Elises kjærlighet bandt ham, hun var hans barns mor, ja hun hadde med opbydelse av alle sine kræfter drevet det til at understøtte ham økonomisk, — og ikke ham alene naadde hun med sin hjælp, men endog hans gamle mor hjemme i Wesselburen. Det søkte hun at skjule for Hebbel; han skulde skaanes for den ydmygelse. Hendes sind var saa rent, som hendes vilje var sterk.

Hendes kjærlighet til Hebbel brøt hendes liv ned. Hebbel har tragisk skyld overfor Elise Lensing. Men forholdet mellem dem minder om en skjæbnetragedie, og skjæbnetragediens mennesker dømmer man ikke.

Av kampen i Hebbels sjæl sprang hans dramatiske digtning frem, høi og streng og ubønhørlig krævende. Den harmoni, den helhet, den sandhet, som tilværelsen søkte at slaa ned hos ham selv, satte han op som livets maal og lov, personlighetens umisteligste eie.

2.

I 1836 reiste Hebbel til Heidelberg for at studere jus. Fire-fem maaneder igjennem greiet han sig med 120 mark, sultet og slet ondt. Studiet bragte ham liten glæde. Bare én vinding gav hans ophold i Heidelberg: venskapet med *Emil Rousseau*. Denne høit begavede unge mand, som en tidlig død rev bort fra store opgaver, blev tat av Hebbels personlighet og blev hans første discipel. Hebbels høie, klare pande, hans dype, kloke werther-øine vakte Rousseaus interesse, og hans digtersinds rigdom, hans væsens varme gav fuld løn for det arbeide, det allerede var blit, at trænge ind til den ensomme.

Rousseau fik Hebbel til at bryte med det juridiske studium. I september 1836 gik han — bogstavelig talt *gik* han — den lange vei til München, hvor han vilde prøve sin lykke som journalist. I næsten tre aar blev han i München, tre lange, kummerfulde aar. Bare i et par maaneders tid var han saavidt ovenpaa, at han kunde spise varm middag. Ellers levet han den hele tid paa kaffe og brød. Ved middagstid gik han ut for at skjule sin fattigdom for vertsfolkene, — ganske som

Ibsen gjorde i Kristiania fjorten aar senere. Hebbel kunde ikke bekvemme sig til at gaa op i journalistarbeidet: digtningen lokket, og han bar forsagelserne taalmodig, naar han bare hadde fremgang med *den*. Elise skrev til ham om «hans sygdom», — slik kaldte hun hans frygt for at bli en glebae adscriptus, «en fastboende i Israel». I svaret til hende skrev han: «Hvad du kalder min sygdom er tillike kilden for mit høiere liv. Der gives øieblikke, som drysser en indre fyldes uendelige rigdom over mig; en gaade løses for mig; jeg føler mit eget jeg, dets værd og dets kraft; jeg erkjender, at mine dypeste smerter er mine høieste nydelsers fødselsveer».

I München hørte Hebbel forelæsninger hos Schelling og Gørres, og ved et intenst studium, som gik over uhyre omraader, tilegnet han sig en enestaaende kundskapsmængde. Under tunge kampe mot tvil og nød arbeidet han sig ogsaa fremover i sin digtning. Det var bare Elise Lensings trofaste understøttelse, som gjorde det mulig for ham at bli saavidt længe i München. Og det var Rousseaus faste tro paa ham, som holdt hans mod oppe under arbeidet. Da døde først hans mor og straks efter den trofaste ven. Sorgen og en sterk ensomhetsfølelse drev Hebbel nordover til Hamburg og Elise. Det var i mars 1839, og det var koldt i veiret. Hebbel maatte gaa det meste av veien fra München til Hamburg, han var uten frak, og hans støvler var flinke til at samle snevand. Av og til fik han sitte op paa en eller anden arbeidsvogn, som kom i hans vei. Det hjalp mot trætheten, men ikke mot frost og sult.

I Hamburg tok han ind til Elise, «den eneste stjerne paa en mørk himmel». Efter en lungebetændelse, som bragte ham døden nær, reiste han sig pludselig til vældig digterisk virksomhet. Alle evner var med én gang løslatt i ham. Paa faa uker skrev han dramaet «*Judith*» færdig.

Hebbels kilde er Judiths bog i bibelen — og Giulio Romanos billede av Judith, som han hadde set i München. Hebbels Judith er en anden end bibelens og maleriets. Hun er ikke heltinden, som jubler over den frelse, hun bringer sit folk. Som en slagen gaar hun ut av sin dræpte fiendes telt.

Sammenhængen er denne: For at redde sit folk, som Holofernes truer med undergang, gaar Judith ind til ham,

gjør ham tryg, faar den vældiges liv i sin haand. Da svigter kraften hende, hun glemmer at dræpe ham, hun gir sig hen til ham. Saa reiser skamfølelsen sig hos hende: «Holofernes har gjort mig til skjøge!» Og hun styrter ind i hans telt og myrder den sovende, fra hvis leie hun netop har reist sig, — hugger ham ned, ikke for sit folks skyld, men for sin egen, for at hævne *sit* nederlag, *sin* skam. Og da Mirza, som har været vidne til hendes daad, sier til hende: «Hvis du føder Holofernes en søn, hvad vil du svare, om han spør efter sin far», — ser hun med én gang sin skyld. Stum og kold staar hun mellem sit jublende folk og ber bare om én belønning for den frelse, hun har bragt: man skal dræpe hende, hvis hun forlanger det: «Jeg vil ikke føde Holofernes en søn. Bed til Gud, at mit skjød maatte være ufrugtbart. Kanske er han mig naadig». Dette er slutningsordene i Hebbels «Judith».

Skuespillet var baaret av en original kraft, som indvarslet en ny dag i tysk dramatisk digtning. Scenebygningen var sikker, fra et fyldig milieu steg menneskene frem i et klart og intenst lys, sterke og lidenskabelige klang ordene og ledte tanken hen til Jean Pauls utsagn: Det tyske sprog er *orgelet* blandt sprogene. En mening talte tydelig ut av handlingen: en kvinde kan gi sit liv, men hun maa ikke ofre sin renhet. Hendes kjærlighetstrang, hendes modermulighet er en helligdom, er selv et maal og intet middel.

Over hele Tyskland vakte «Judith» store forventninger til forfatteren. I Berlin og Hamburg hadde dramaet en avgjort scenelykke. Men Hebbels nærmest følgende produktion viste en synkning. Han arbeidet fremdeles under vanskelige kaar; berømmelsen bragte ham liten økonomisk vinding, og forholdet til Elise var en evig kilde til opslitende reflektion. Høsten 1840 fødte hun hans barn til verden. Rørende digte, blandt de smukkeste og eiendommeligste av alle Hebbels — og det vil si meget — vidner om hans ømhet for mor og barn. Men nu som før og senere var det mere pligtfølelsen end forelskelsen, som bandt Hebbel til Elise. Vi læser i hans dagbok: «Hvis en begaaet feil aapner en ny pligtkreds for en, saa er den sonet. En *pike* som blir *mor*». I et av digtene kommer tankegangen igjen: Madonna, paa én gang jomfru

og mor, tilgir synderinden, som stræber efter at ligne *moderen* Maria.

Gjennem en ny dramatisk digtning, som tildels er baaret av beslegtede forestillinger, traadte Hebbel i forreste række blandt Tysklands digtere.

Hebbel, som var den danske konges undersaat — Wesselburen laa jo i Holsten — reiste i 1842 til Kjøbenhavn for at be Christian VIII om et stipendium. I Kjøbenhavn traf han Thorvaldsen, hvis verker og personlighet gjorde et dypt indtryk paa ham, og Oehlenschläger, som tok sig faderlig av ham og fik den kunstforstandige konge til at møte ham med velvilje. Kong Christian ga Hebbel et stipendium paa 600 daler aarlig i to aar, og i glad taknemlighet tilegnet digteren Danmarks konge sit nye drama. «*Maria Magdalene*» har sin rot i Münchener-tiden; men dets to første akter blev færdige i Kjøbenhavn. Fuldført blev arbeidet i Paris, hvor Hebbel reiste hen for sit stipendium, og hvor friheten og trygheten og Heinrich Heines eggende ros gjorde alle evner sterke i ham.

«Maria Magdalene» er en tragedie fra den borgerlige verden, fra et samfund, hvis mennesker tilintetgjør hverandre gjennem sin kolde retskaffenhet, sin tillærte moral, sine redebonne domsavsigelser, bygget paa hensynet til det, «folk sier». I et slikt borgerlig hjem er Karl og Klara vokset op. Gutten tyr ut til glade venner og blir et mistænkelig subjekt i forældrenes øine. En dag kommer der bud, at han er slæpt i arresten, — han skal ha begaat et tyveri. Budskapet dræper hans gamle mor og gjør faren utrøstelig. Hvad vil folk si? Hans hæderlighet har været hans stolthet, hans liv, og nu har sønnens opførsel kastet skygger over den. — Klaras historie fuldbyrder hjemmets opløsning. Hun har git efter for en mand, som hun aldrig har elsket, endda han var hendes forlövede — i det ene tilfælde som i det andet bøiet hun sig for andres vilje, det var hun opdraget til. Nu ulykken har rammet hendes hjem, forsvinder fyren, skjønt hun bærer hans barn under sit hjerte. I denne situation kommer den mand hun *virkelig* elsker og fortæller, at hendes bror er uskyldig og er sat paa fri fot, og han tror at bringe en endda større glæde: han spør, om hun vil bli hans. Men hun «ler van-

vittig»: «Jeg maa dog gaa til *ham*. Jeg maa kaste mig paa knæ for ham og stamme: hav medlidenhet med min fars graa haar, ta mig!» Da forstaar den anden hendes stilling, og han sier, endda han elsker hende — for ogsaa han sitter fangen i den nedarvede forestillingskreds: «*Det* kan ingen mand komme forbi». — Men Klaras tiggergang til forføreren er forgjæves. Og hele tiden mindes hun, hvad hendes far sa til hende efter brorens ulykke: «Merker jeg nogen gang, *at folk peker fingre ad dig*, da skjærer jeg strupen væk paa mig. — det sværger jeg dig». Saa tør hun ikke møte sin far mer, og brønden tar imot hende. Men den gamle mand, til hvis ængstelige, ufri retskaffenhet alle ulykkerne gaar tilbake, og som ser alle sine begreper fældet av livet, synker hen i tanker: «Jeg forstaar ikke verden længer».

«Maria Magdalene» er endnu sikrere i sin dramatiske bygning end «Judith». Dets sprog er kjernefuldt og rikt nuancert, hos hver enkelt av personerne har det en særegen klang. Karaktererne staar mot hverandre i skarp silhouet, de vil være uforglemmelige for alle, som engang har mott dem.

Dramaets anlæg betegnet noget væsentlig nyt i tysk literatur. De begivenheter, som griper sterkest avgjørende ind i handlingens gang, ligger forut for det tidspunkt, hvor teksten begynder. Dramaet er en opløsning av givne forutsætninger, som dialogen først litt efter litt lægger aapne for os, og omtrent samtidig som vi har dem alle, er stykket spillet til ende. Denne hemmelighet ved sin kunst hadde Hebbel egentlig fralyttet Kleist. Den gik siden over til Ibsen, saa man kan ialfald forsaavidt tale om en linje Kleist—Hebbel—Ibsen. Slegtskapet mellem Hebbel og Ibsen gaar forresten langt dypere. Hebbel og Ibsen forkynder begge et nyt borgerskaps friere sedelighet, en som hviler i sindelaget alene, og de forkynder den begge, ikke *i* verket, men *gjennem* verket. Ikke bare i «Maria Magdalene» har Hebbel været inde paa omraader, som Ibsen siden la under sig. I 1836 skriver han i dagboken: «Julius Apostata maatte gi stof til en god tragedie». Han kom imidlertid aldrig til at utføre den; av det mylder av digteriske planer, som levet hos Hebbel, kunde bare et faatal arbeide sig ut til kunstverker.

I 1844 reiste Hebbel til Italien; glæden ved de friere

forhold i utlandet fulgte ham ogsaa her. Men da stipendiet nu var opbrukt, maatte han snart drage nordover. Han stanset i Wien, hvor han blev mottat med begeistring i litterære og kunstneriske kredse (1845).

I aarenes løp var forholdet til Elise Lensing løsnet i Hebbels sind. Og nu da hun krævet ham hjem til det forhadte Hamburg — og til egteskapet — reiste der sig en sterk motvilje i ham. Allerede under opholdet i Italien hadde han skrevet i sin dagbok: «Ryst *alt* av, som hemmer dig i din utvikling, selv om det er et menneske, som elsker dig; ti det som tilintetgjør dig selv, kan ikke gavne nogen anden».

Efter oprivende sjælekamp tvang Hebbel sig til at gjøre Elise klar over stillingen. Hendes sorg og bebreidelser slog ham med dype saar; men han var fri; alle veie stod ham aapne, veien til nye mennesker og veien til ensomhet, — han trængte dem begge til sit arbeide.

Hebbel bosatte sig i Wien. Her blev han gift med *Christine Enghaus*, en av Tysklands største skuespillerinder. Det blev et lykkelig egteskap; hun møtte ham i fuld jevnbyrdighet; hun hadde selv sit kunstnerkald — glimrende fyldte hun Hebbels roller; og hun hadde takt og forstaaelse nok til aldrig at hindre digteren i at søke ensomheten. Frigjort og hjertensgod som hun var, tok hun sig med iver av Elise, hadde hende i lang tid som gjest i sit hus og tok bekymringen for brødet fra hende.

Men Hebbel retfærdiggjorde gjennem en kjæde av digteriske arbeider de haarde ord, han skrev til Elise i bruddets dage: «Alle mine tanker er nu rettet paa virksomhet, av alle slags længsler kjender jeg nu bare én, længselen efter bedrifter, og intet, som stanser den, kan være pligt for mig, fordi *det* vil ødelægge mig og alle mine kræfter».

Blandt Hebbels senere verker staar i første række «Herodes og Mariamne», «Agnes Bernauer» og «Gyges og hans ring». Allevegne klinger det gamle krav igjen i ny form, kravet paa frihet, renhet og sandhet, — idéer som mennesket aldrig maa ofre: sit liv skal det ofre — i idéens tjeneste.

Hebbels egtest tyske arbeide er trilogien «Die Nibelungen», det gamle Nibelungenkvad gjenopstaat som drama. I fylde,

kraft og skjønhet staar verket nær ved Ibsens «Hærmændene» og Wagners «Götterdämmerung». Men dets stof er utelukkende tat fra tyske kilder, ikke som Wagners (og Ibsens) fra de tilsvarende nordiske.

Friedrich Hebbel blev ingen gammel mand. En sygdom, som lægerne satte i forbindelse med underernæring i ungdomsaarene rev ham bort i 1863, den 13de december. Paa dødsleiet fik han vite, at man hadde tildelt ham Schillerprisen for hans «Nibelungen». «Det er menneskelod», sa han: «snart mangler vi vinen, snart mangler vi bægeret». Han blev pleiet av sin hustru og sin datter — den eneste som vokset op av hans fire barn —; datteren læste Schillers digte høit for ham dagen før hans død.

Denne korte artikel gir bare en antydning av Hebbel, av det kjæmpende menneske og den kaldede digter, som led og jublet under sit kalds byrde. Gjennem dramaer og digte taler han endnu til sit folk, og sterkere aar for aar.

Men egentlig er kanske dagboken Hebbels merkeligste verk. At gi et indtryk av dens uendelige fylde vil jeg ikke forsøke paa. Al Hebbels digtning bunder i den, og de tusen idéer, som han aldrig fik utformet til levende kunstverker, er bevaret i den. Her i dagboken lærer man, at like skarpt som han saa svakheter og feil og like ubarmhjertig, som han fremstillet dem, like sikkert saa han skjønhetens og kjærlighetens spor gjennem kunst, natur og liv. Nogen faa linjer skal jeg citere, nogen ord om fadervoret av en mand, som selv ikke regnet sig for kristen: «Herrens bøn er himmelsk. Hvor høit, hvor guddommelig høit staar ikke mennesket, naar det ber: forlat os vor skyld, som vi forlater vore skyldnere; selvstændig, frit staar det overfor guddommen og aabner med egen haand himmel eller helvete for sig. Og hvor herlig er det ikke, at denne den stolteste følelse ikke føder andet end ydmyghetens reneste suk: led os ikke i fristelse! — — Amen» gaar umiddelbart ut av bønnen selv; saaledes er den i ordets dypeste mening et kunstverk».

Paa et andet dagboksblad har Hebbel forklaret sin gjerning saaledes:

Nicht darf der Staub noch klagen,
der glühend und bewusst
die ganze Welt getragen
in eigner enger Brust;
worin ich mich versenke,
das wird mit mir zu eins;
ich bin, wen ich ihn denke,
wie Gott, der Quell des Seins.

Fredrik Paasche.

KRISTENDOM OG SOCIALISME I FRANKRIG.

Fra et studieophold i Paris.

Af cand. theol. *Andreas Boje.*

Den 30te maj 1912 var der fest paa Sorbonnen i Paris. Det franske «Société d'économique politique» højtideligholdt sin 70 aarige bestaaen og hyldede samtidig sin første formand, den 90 aarige, faa dage efter afdøde Frédéric Passy.

Hans navn er kendt over hele den civiliserede verden som den brændende og utrættelige fredsvens. Som saadan naaede han det verdensry, der besegledes, den gang Nobels fredspræmie i 1901 — første gang den uddeltes — gaves til ham. De færreste ved, at han tillige har spillet en fremragende rolle som nationaløkonom og gennem et langt og virksomt menneskeliv taget ivrig del i kampen om de store socialpolitiske principspørgsmaal.

Han var ikke selv nærværende ved festen paa Sorbonnen. «Det vilde have været den direkte vej til kirkegaarden», skrev han i et brev, som oplæstes for de tilstedeværende. Og desuden kunde der ogsaa være andre grunde for ham til at holde sig tilbage.

«Naar jeg havde været til stede,» skrev han, «vilde dette møde paa Sorbonnen hovedsagelig være blevet en hyldest til en enkelt mand; naar jeg ikke er der, bliver det først og fremmest en international demonstration: en forsamling af fremragende tænkere, forfattere og politikere, der yder læren om frihed, retfærdighed og fred deres tilslutning, hævder det som en pligt altid, selv paa trods af de ydre omstændigheder, at arbejde for menneskeslægtens økonomiske og moralske fremgang og vedkender sig troen paa en gradvis udvikling, vundet ved alvorligt arbejde.

«Maatte mødet den 30te maj faa denne betydning og denne virkning, saa vil mine ønsker være opfyldt. . . .»

Brevet er betegnende for Passy baade som menneskelig personlighed og som den afgjorte frihedsmand, den varme tilhænger af liberalismens tanker.

«La Société d'économique politique» har stadig været et arnested for disse tanker, der paa nationaløkonomisk omraade i sin tid kom til gennembrud ved Adam Smith's berømte værk om «Folkenes velstand». Og i festtalen den 30te maj blev dette meget stærkt fremhævet og understreget.

Viceformanden Yves Guyot betonede udtrykkelig, at selskabet sætter en ære i at repræsentere den *liberale* nationaløkonomi, i at have forsvaret frihandelen udadtil som indadtil og i lige saa lidt at have ladet sig rokke ved de socialistiske theorier som ved kravene om toldbeskyttelse.

«For aarhundreder siden» — udtalte han — «har Aristoteles vist os farerne ved et demokrati, hvor borgerne betragter statsmagten som et middel til rigdommens fordeling. Loven bliver da et middel til at konfiskere; statskassen benyttes til at gennemføre dette: at tage fra nogle og give til andre. Det er den udplyndringspolitik, man har fulgt paa forskellig maade og under alle mulige regeringsformer, i Grækenlands byer, i Rom, Bysanz og de italienske republiker, som flere gange har været praktiseret i de forenede stater og heller ikke er ukendt i Frankrig. Den har saa meget lettere ved at rive en del af folket med sig, jo heftigere den økonomiske konkurrence er blevet lagt for had i disse kredse. Men de, som vil afskaffe konkurrencen, opnaar ikke dette; de erstatter kun den økonomiske konkurrence med den politiske. Og saa forkyndes det for vælgerne paa valgmøder, ved rigsdagsforhandlingerne og gennem dagspressens artikler, at regeringen kan skabe kunstige priser til fordel for et lille antal producenter og til skade for hele den store mængde forbrugere, at den kan gribe ind og begrænse arbeidstiden for voksne mænd, regulere deres løn og derigennem bestemme prisen for varer og arbejdsydelser, at myndighederne kan forvandle den personlige forsorg til social forsorg, og at man under ubestemte og almindelige udtryk som solidaritet og lignende kan skjule en politik, der gaar ud paa at begunstige nogle og undertrykke andre.» — Man har bebrejdet liberalismen, at den intet har ændret i sine anskuelser. «Men

hvorfor skulde den slaa af paa sine lærdomme, naar kendsgerningerne daglig bekræfter rigtigheden af physiokraternes grundsætning: «Laissez faire, laissez passer?»» [1])

Det er med en vis undren, man nu til dags læser udtalelser som disse. Tendensen i hele den moderne samfundsudvikling er jo en ganske anden. Ikke blot i Tyskland gennemføres statssocialismens tanker i stadig større omfang. I de fleste civiliserede lande arbejdes der paa samfundets socialisering ad lovgivningens vej i bevidst modsætning til hint: «Laissez faire, laissez passer». Og det blev da ogsaa samme dag, som jeg i «Le Temps» havde læst referatet af den ovenfor omtalte fest, fra kyndig side sagt mig, at «La Société d'économique politique» kun er udtryk for et mindretals anskuelser, medens den fremherskende opfattelse i toneangivende kredse ogsaa i Frankrig gaar i anden retning.

Men det er interessant at se den liberalistiske opfattelse af forholdet mellem statsmagten og individerne fremsat og hævdet saa klart og skarpt, som det her var tilfældet. Og jeg havde saa meget mere grund til at lægge mærke dertil, som disse udtalelser var fremført ved en fest til ære for Frédéric Passy. Jeg vidste nemlig, at hans søn Paul Passy, der er professor i philologi (phonetik) ved Sorbonnen, havde været med ved den internationale kristelig-sociale kongres i Besançon 1910 og var udgiver af et tidsskrift, «L'Espoir du Monde», hvis hovedformaal var at belyse forholdet mellem kristendommen og de socialistiske tanker. Jeg havde netop skrevet til ham for om mulig at faa lejlighed til at lære ham selv og hans anskuelser nærmere at kende. Og dagen efter, at jeg havde læst om festen for hans fader, fik jeg et brev fra ham, hvori han næstefter at meddele, hvorledes jeg vilde kunne træffe ham, bl. a. skrev:

«For resten er jeg slet ikke fører for den kristelig-sociale bevægelse (mouvement chrétien-social) i Frankrig.[2]) Hvis jeg er «fører» for noget, er det for den *kristne socialisme* (mouvement *socialiste-chrétien*), der fuldt ud slutter sig til den

[1]) Uoversætteligt, betegner dette, at statsmagten ikke skal gribe ind i de økonomiske og sociale forhold, men lade disse ordne sig af sig selv.

[2]) Sigter til en vending, jeg havde anvendt i mit brev til ham.

internationale socialismes program og altsaa er anderledes radikal end de kristelig-sociale.»

Det var herefter klart, at fader og søn i nationaløkonomisk henseende maatte have diametralt modsatte anskuelser. Modsætningen mellem de to systemer var med andre ord her en modsætning mellem to mænd, der var knyttet til hinanden ved et af naturens stærkeste baand, og om hvem jeg maatte antage, at de begge ledes af en ideal og uegennyttig stræben, og hver for sig var gennemtrængt af en fast og selvstændig overbevisning om deres anskuelsers rigtighed.

Paul Passy har i aarevis været alvorlig syg. Sidste vinter var der en tid, hvor han selv troede, at han ikke havde langt igen. Nu er han i bedring, men bor af helbredshensyn ude paa landet nogle mil fra Paris. — Jeg kom dertil med dagvognen fra en lille landstation, og da der var indrettet nogle siddepladser oven paa vognen, havde jeg undervejs rig lejlighed til at beundre den skønne egn, vi kørte igennem. Her var saa landligt og fredeligt, intet røbede verdensstadens nærhed. I et lille bitte hus ved foden af et skovklædt højdedrag traf jeg professor Passy, der modtog mig med stor venlighed.

Jeg saa hurtigt, at jeg her stod over for en ualmindelig personlighed, en retlinet og helstøbt karakter, en af de sjældne faa, hos hvem man mærker sindets renhed som baggrund for klog og ejendommelig tænkning. Og tillige en af de faa, som ikke søger at paatvinge andre deres overbevisning, og hvis ord netop derved gør saa meget mere indtryk. — I karakterens renhed og styrke ligner han sin fader. Denne fader, der ikke blot under det andet kejserdømme vægrede sig ved at modtage en tilbudt ordensdekoration, fordi han frygtede for, at den skulde vække tvivl om hans uafhængighed og derved svække hans ords myndighed, men ogsaa paa et senere tidspunkt viste den ulige større resignation at give afkald paa et mandat som livsvarigt medlem af Senatet, fordi man som betingelse krævede, at han skulde forpligte sig til at stemme for et forslag, der gik ud paa at begrænse kongregationernes undervisningsfrihed, hvad der i hans øjne var et angreb baade paa den borgerlige og den religiøse frihed.

De to ting, som forekommer mig afgørende med hensyn til spørgsmaalet, om man er socialdemokrat eller ej, og hvorom jeg derfor straks bad Passy udtale sig er disse:

1) Er det ønskeligt eller maaske ligefrem nødvendigt for at naa til retfærdigere samfundsforhold end de nuværende, at arbejderklassen kommer i besiddelse af den politiske magt?

2) Bør samfundet overtage produktionsmidlerne? [1])

Om det første punkt udtalte han, at den politiske magt efter hans opfattelse burde være hos dem, der virkelig var arbejdere («travailleurs») i dette ords omfattende betydning, altsaa dem, der personlig udretter noget enten ved rent legemligt arbejde, som arbejdsledere, ved videnskabeligt arbejde eller paa anden maade. Men — tilføjede han — jeg mener, at arbejderne i ordets snævrere forstand («les ouvriers») er prædestinerede til at løse det sociale spørgsmaal, fordi det er dem, der føler, at de nuværende forhold *ikke* er gode. Man kan ikke vente, at de rige skal gøre noget videre for at hidføre en anden tingenes tilstand, førend de ser, at de andre begynder at røre paa sig. De har jo ikke den personlige erfaring for, at det er galt, saaledes som det nu er indrettet. Den fejl, som de velstaaende gør sig skyldig i, er for manges vedkommende ikke en moralsk fejl, men en intellektuel («une erreur intellectuelle»). Det er slet ikke gaaet op for dem, at der virkelig tiltrænges grundvæsentlige forandringer. I arbejdet for den sociale frigørelse er der brug for alle rettænkende menneskers medvirken; men vi, som hører hjemme i andre samfundsklasser, maa for paa rette maade at kunne tage del deri leve os helt ind i proletariatets tankegang, blive proletarer i aanden.

Med hensyn til det andet punkt fremhævede han jordspørgsmaalet som det, hvorpaa det hovedsagelig kom an, og som det derfor først og fremmest galdt om at faa ordnet.

De andre ting maatte saa komme i anden række, og han lagde ikke skjul paa, at de for ham havde mindre interesse.

---

[1]) Personlig mener jeg, at det første spørgsmaal i hvert fald for Danmarks vedkommende maa besvares benægtende. Om det andet tør jeg derimod ikke have nogen absolut mening; det bør vel snarest afgøres efter opportunitetshensyn i hvert enkelt tilfælde.

Jeg spurgte ham, hvad han mente om trafikmidlerne, anførte forskellen mellem Danmark, hvor alle de større jernbaner er *stats*baner, og Frankrig, hvor de næsten alle tilhører private selskaber, og nævnte specielt det i København aktuelle spørgsmaal om kommunal eller privat sporvognsdrift. Det var øjensynligt, at han kun tillagde disse æmner ret underordnet betydning. Men han betonede i denne sammenhæng, at stats- eller kommunal drift ikke er de eneste former, hvorunder den socialistiske grundtanke kan virkeliggøres. Hvad særlig angaar noget saadant som sporvognene, — sagde han, — kunde der jo tænkes en ordning, hvorefter de, som arbejder ved dem, og de, som kører med dem, havde den afgørende indflydelse paa ledelsen. —

Et klart indblik i hele hans tankegang, særlig ogsaa for saa vidt angaar de to her fremdragne principspørgsmaal, faar man gennem nogle artikler, han har skrevet i tidsskriftet «Le Christianisme Social» [1]) for 1911 og 1912, og som tillige er udkommet i særtryk. [2])

Den ene bærer titlen «Comment je suis devenu Socialiste» og fremtræder som et aabent brev til pastor Elie Gounelle. Den viser os en ualmindelig interessant og ejendommelig udviklingsgang.

Passy minder om, hvorledes han saa at sige med modermælken har indsuget et instinktmæssig demokratisk sindelag. Af sine forældre lærte han at betragte alle mennesker som brødre med lige rettigheder og at værdsætte den enkelte ikke efter de ydre forhold, men udelukkende efter vedkommendes moralske egenskaber. Men iøvrigt var faderens undervisning jo langtfra egnet til at gøre sønnen til socialist; og hans første udvikling gik da heller ikke i denne retning, naar bortses fra et enkelt omraade, paa hvilket han saa langt, han husker tilbage, har haft en opfattelse, der var i modstrid med den orthodoxe nationaløkonomis. Det forekom ham, «at *jorden* lige saa lidt som luften eller vandet burde være genstand for en absolut ejendomsret». De grunde, som an-

[1]) Udgivet af pastor Elie Gounelle, Place d'Anvers 2, Paris.

[2]) Hos «Société des traités», 33 Rue des Saint-Péres, Paris. Prisen er henholdsvis 15 og 80 Centimes.

førtes til forsvar for det modsatte, syntes ham ikke overbevisende. Der var her noget, han ikke kunde faa i sit hovede; men han drog dog foreløbig ikke konsekvenserne af sin betragtningsmaade.

«Min omvendelse til kristendommen, som fandt sted 1878, synes ikke straks at have bevirket nogen forandring i min stilling ligeoverfor de sociale spørgsmaal. Den fik mig kun til at arbejde lidenskabeligt for evangeliets udbredelse i folket . . . . Hvis man talte til mig om sociale uretfærdigheder, svarede jeg, at der utvivlsomt skete store misbrug som følge af synden, men at disse ting vilde ordne sig ganske af sig selv, dersom menneskene vilde tro paa Kristus og tage hans ord alvorligt.

«Imidlertid bragte arbejdet i evangeliets tjeneste mig mere og mere i forbindelse med folket, — det virkelige folk, det som kæmper, lider og spotter, — og jeg følte et vist almindeligt ubehag overfor det, som man med en indre ironi kalder samfunds*ordningen*. Efterhaanden som min sympathi for de lidende klasser voksede, voksede ogsaa min harme imod dem, som kunde hjælpe dem og ikke gør det . . . . . .

«Men jeg begyndte at forstaa, at man ikke udelukkende maatte anklage enkelte kapitalisters begærlighed eller haardhjærtethed, men at der var noget raaddent i systemet. Kun vilde jeg ikke have kunnet sige, hvor ondet havde sin rod, og endnu mindre have kunnet paapege midlet derimod. I hvert fald vilde jeg ikke have søgt dette i socialismen, som man havde lært mig at betragte som et system, der vilde undertrykke den personlige frihed og tilintetgøre al foretagsomhed.»

Et ferieophold i England fik imidlertid afgørende indflydelse paa Passy's sociale opfattelse, idet han her fik lejlighed til paa nært hold at se oprørende eksempler paa misbrug af den uindskrænkede ejendomsret til jorden. Lorderne paa den egn, hvor han boede, vilde have store herregaardsmarker og jagtrevierer og tvang derfor befolkningen bort fra jorden ind til byerne. Overfor disse kendsgerninger rejste det spørgsmaal sig paany for ham, om ejendomsretten til jorden virkelig var saa ubetinget, at den berettigede godsejerne til at skalte og valte med deres jord paa

en saadan maade, at de styrtede mennesker i ulykker, der ikke begærede andet end at dyrke denne jord for derved at kunne leve lykkelig.

Kort tid efter kom han til at læse en afhandling om «Ejendomsretten i Mose Lov», i hvilken det særlig under henvisning til 3. Mose Bogs kap. 25 fremhævedes, at princippet i den mosaiske lovgivning med hensyn til dette spørgsmaal var: Fælleseje af jorden med uddeling af lodder til de enkelte personer eller familier, saaledes at disse havde brugsretten til dem og frit kunde raade over, ja endogsaa sælge dem, kun med forbehold af en periodisk tilbagevenden af lodderne til dem, hvem de oprindelig var tildelt, eller disses efterkommere, for at der i det store og hele kunde opretholdes en ligelig fordeling af rigdommen.

«Det blev et lysglimt for mig. Paa den ene side svarede dette til mine gamle begreber med hensyn til jorden: der havde man virkelig en maade, hvorpaa man kunde give alle adgang til jorden ligesom til luften og vandet. Og paa den anden side kunde jeg ikke heri se noget til den krænkelse af friheden, den underkuelse af det personlige initiativ, som jeg ansaa for uadskillelig fra socialismen (forfatteren fremstillede heller ikke den mosaiske ordning som socialistisk). Jo mere jeg tænkte over det, des mere kom jeg til denne overbevisning: Moseloven, der er det bogstavelige udtryk for den guddommelige vilje ligeoverfor hin tids israeliter, hviler paa almindelige principper, som har gyldighed til alle tider, og som, hvis de blev anvendt paa en forstandig maade i vore dage, vilde føre til løsningen af det sociale spørgsmaal; og det er grunden til, at helligaanden har bevaret redegørelsen for dem i bibelen.

«Fra den dag af var jeg socialist. Ufuldstændigt utvivlsomt, for jeg tænkte mig endnu kun fælleseje med hensyn til jorden; og navnlig ubevidst, for jeg var ikke klar over, at jeg ad en omvej kom ind paa de moderne socialisters teorier — men alligevel meget afgjort og udpræget socialist.

«Imidlertid var jeg ikke længe om at forstaa, at det, som gælder jorden, ogsaa gælder de andre naturlige rigdomme; med andre ord, at ethvert produktionsmiddel bør være tilgængeligt for alle, saa at alle har lige adgang til det

under samfundets kontrol. Men jeg maa tilføje, at jordens socialisering er vedblevet at staa for mig som det egentlige knudepunkt i det sociale spørgsmaal» . . . . .

I mange aar endnu var han dog uden forbindelse med den organiserede socialistiske bevægelse. De socialistiske skrifter og partier kendte han ikke noget videre til «De øvede desuden ikke nogen tiltrækning paa mig, efter hvad jeg havde hørt sige om deres voldsomhed, deres indbyrdes stridigheder og navnlig deres antireligiøse fanatisme. Dog stemte jeg regelmæssig for deres kandidater i mangel af bedre, som jeg først sagde. Jeg naaede ogsaa saa langt, at jeg kaldte mig selv socialist.

»Men det var Dreyfus-affæren, der, om jeg saa maa sige, fik mig til at gøre det farlige spring.»

Bestemmende for ham paa dette tidspukt var dels følelsen af sympathi for folket, dels Jaurés' og andre socialistføreres «værdige holdning» og endelig ønsket om at slutte sig til et fast organiseret parti, der i tilfælde af statskup kunde træde op imod den «militaristiske reaktion.» Fra da af har han tilhørt den socialdemokratiske parti-organisation . . . .[1])

Paa omslaget af Passy's tidsskrift «L'Espoir du Monde» findes bl. a. følgende program-udtalelse:

«Verdens haab!»

«Forventningen om et samfund, fra hvilket uretfærdighed, undertrykkelse, bedrageri og fattigdom, al personlig og social egenkærlighed skal være banlyst!

«Guldalderen, som digterne har drømt om, som folkene instinktmæssig har anet, som profeter og seere har forudsagt.

«Den lykkelige tid, da *enhver* skal bo under sin vinranke og sit figentræ: — da sværdene skal smedes om til plovjern og spydene til høst-segl; da der ikke mere skal gøres uret eller fortræd; da alle mennesker skal være brødre!

«De nye himle, den nye jord, hvor retfærdighed bor!

«Saaledes er det straalende fremtids-syn, som faar vore hjerter til at banke, og som, hvis vore ævner svarede til vore ønsker, vilde lægge os ildnende ord paa tunge, for at alle mennesker skulde se det.

---

[1]) Hans kristelig-socialistiske koloni «Liéfra» vil bli gjort til gjenstand for særlig omtale i en følgende artikel.

«Dunkelt og forvirret har dette syn foresvævet menneskeslægten i nitten hundrede aar; da menneskesønnen døde paa korset, efterlod han jorden dette haab.

«I vore dage er det især to grupper mennesker, der arbejder paa dets virkeliggørelse: de *kristne* og *socialisterne*. Ved en underlig modsigelse kender de ikke hverandre, ser de med mistillid paa hverandre og bekæmper hverandre. Og derved bliver deres ideals sejr forsinket uendelig meget.

«*Vi vil fjerne den misforstaaelse, som skiller dem.*

«Vi vil vise dem, at det er beslægtede maal, de forfølger, samme forventninger, hvoraf de er opfyldt, samme kilde, hvorfra de henter deres kraft.» («qu'ils puisent leur inspiration à la même source»).

Saaledes tager forholdet mellem kristendom og socialisme sig altsaa ud for de fransktalende (franske, belgiske og schweitziske) kristne socialister: to aandsmagter, der stræber i samme retning.

I hvor høj grad denne opfattelse deles af de andre fransktalende «kristelig-sociale», er mig derimod ikke helt klart. Naar jeg bruger udtrykket *de andre* «kristelig-sociale», er grunden den, at der i hvert fald meget ofte, naar der paa fransk tales om «chrétiens sociaux», tænkes paa begge retninger, baade de radikale «socialistes chrétiens» og de mere moderate. Og der ligger en realitet bag denne sprogbrug. De kristne socialister eller dog i hvert fald nogle af dem, føler sig som yderste venstre indenfor den større kreds, der betegnes som kristelig-sociale.[1] Og de mere moderate føler sig vistnok ikke saa stærkt i modsætningsforhold til det internationale socialdemokrati som de tyske kristelig-sociale, i hvert fald synes de ikke at betone dette modsætningsforhold saa stærkt, som det gøres i Tyskland, hvilket vel for en stor del finder sin forklaring i de paagældende landes forskellige historiske udvikling.

Den 16de juni 1910 holdtes i Besançon den første internationale kongres for «social kristendom», hovedsagelig med

---

[1]) Dog er deres forening som saadan ikke indmeldt i nogen af de kristelig-sociale organisationer. Bestyrelsen havde vedtaget en saadan indmeldelse; men dens beslutning herom blev ikke godkent.

tilslutning af franskmænd og schweizere. Initiativet til kongressen var udgaaet fra den kristne sociolog A. de Morsier i Genf.[1]) De kristne socialister var bl. a. repræsenteret af P. Passy, Elie Gounelle og Wilfred Monod fra fransk side og af L. Ragaz fra schweizisk. Gounelle og Monod er begge protestantiske præster i Paris; Ragaz er professor i theologi i Zürich; hans prædikensamling «Dit Rige komme» er oversat paa dansk af Fernando Linderberg. De fremhævede i en samlet udtalelse deres særstandpunkt lige overfor de andre kongres-deltagere. Men trods meningsforskellighederne kunde man dog enes om visse fælles grundsætninger (kongressens officielle udtalelse), hvis rækkevidde de mere konservative dog maaske paa visse punkter ikke alle har været helt klar over. Passy's indtryk af kongressen var udmærket. «Jeg var kommet der med ret alvorlige betænkeligheder,» siger han. «Jeg var bange for, at den mest moderate fløj af de kristelig-sociale skulde indtage en holdning, som vilde have gjort det umuligt for os at gaa sammen med dem. Jeg var bange for, at der skulde blive dannet et parti af borgerlige reformvenner, overfor hvem de revolutionære i U. S. C. («Union des Socialistes Chrétiens») vilde have været nødt til at stille sig som modstandere. Der fremkom imidlertid intet saadant; og vi kan uden bagtanke indtræde i de kristelig-sociales broderskab, hvor vi dog naturligvis vil komme til at staa som det yderste venstre, men saaledes, at vi overfor vore mindre fremskredne brødre stiller os som foregangsmænd, ikke som modstandere.»

I *politisk og nationaløkonomisk* henseende synes en irenisk stemning ligeoverfor socialdemokratiet altsaa at være betegnende for den kristelig-sociale bevægelse paa fransk grund. Men den har ogsaa sit *religiøse* særpræg, mindre dog maaske i modsætning til den tilsvarende bevægelse i Tyskland end til ældre tiders kristelige liv.

Elie Gounelle har i et lille skrift «Pourquoi sommes nous chrétiens sociaux?» (1909)[2]) klart og kraftigt fremhævet

---

[1]) I «Samfundets Krav» nr. 8 — 1910 har jeg omtalt kongressen og den programmæssige udtalelse, hvorom deltagerne enedes.

[2]) Forlagt af «Foyer Solidariste», Saint-Blaise og Roubaix.

den udviklingsretning, man følger. Og da han helt igennem bruger det omfattende udtryk «chrétiens sociaux» tør man vel deraf slutte, at det, han siger, ikke blot gælder den lille kreds, som kalder sig «socialistes chrétiens», men ogsaa i mere eller mindre grad kendetegner de kristelig-sociales højre fløj.

De gamle dogmatiske spørgsmaal er ved at træde i baggrunden og give plads for nye tanker og synspunkter. Kan være, at man i og for sig ikke benægter noget af det, de ældre slægter har haft kært, eller selv fremdrager noget som helst virkelig nyt. Det er den gamle kristendom, man bekender sig til, men saaledes, at der fremhæves sider af den, som tidligere er blevet overset, og som særlig har bud til vor tids mennesker. Derved faar bevægelsen alligevel karakteren af noget nyt. Det er vanskeligt at sige, hvori egentlig forskellen i forhold til det gamle bestaar; men beskæftiger man sig med den «sociale kristendoms» ytringsformer, mærker man snart, at aandens kraft her gør sig gældende paa en ny maade, levendegørende og befrugtende.

Det er en økumenisk kristendoms-opfattelse, der er tilbøjelig til at se bort fra de konfessionelle stridigheder og lægge al vægten paa «Kristi efterfølgelse». Den fremhæver stærkt Jesus som menneskesønnen. «Han er ikke længere en metafysisk frelser, som fordrer tro paa bestemte læresætninger, eller en «Kristus efter kødet», efter formlen, efter Krucifixets marmor eller bronce, som formalistiske præster og materialistiske folkeskarer tilbeder i kapeller og domkirker under saa mange forskellige former, baade plumpe og æstetiske. Han er den levende Kristus, *Kristus efter aanden*, den hellige omvæltningsmand, den usynlige arbejder, der skaber den almindelige fornyelse. Han er den, hvem de finest kultiverede i deres idealisme og folkeslagene i deres socialisme i følge en uimodstaaelig nødvendighed tilsidst vil hilse som menneskeslægtens eneste sande fører, som den aandelige og sociale konge, der langtfra at ville regere, give love, beskatte og trælbinde, saaledes som denne verdens magter gør det, tværtimod vil frigøre de enkelte mennesker fra alle synder, kirkesamfundene fra alle deres fejl, de borgerlige samfund fra al deres jammer — han den retfærdige, der alene

ved sin kærligheds magt vil gøre menneskeslægten til et folk af retfærdige, han kongen, der vil skabe et folk af konger.»

Meget stærkt fremhæves Guds-rigets komme her paa jorden. Guds-riget er ikke et udelukkende aandeligt begreb, eller noget der kun hører fuldendelses-tiderne ved verdens ende til. Det er de kristnes opgave at arbejde for Guds-rigets udbredelse allerede nu, at det mere og mere maatte komme til sejr her paa jorden i alle forhold, ogsaa i de saakaldte sociale. Og man griber tilbage til de gamle messianske profetier; det er dem, som skal finde deres opfyldelse der, hvor man gør Jesus til konge. — Frelsen maa ikke udelukkende opfattes som individuel, gældende den enkelte alene. Jo mere et menneske er grebet af Kristi aand, des mindre er han i stand til at nyde en saligheds-tilstand, som ikke alle har del i; den individuelle frelse er uløselig forbundet med spørgsmaalet om en social frelse.

Det at blive frelst, maa ikke udelukkende opfattes som ensbetydende med at «undfly den kommende vrede.» «At være frelst allerede her paa jorden, det vil sige ved Jesu liv og lidelse at være blevet i stand til at elske faderen af sit ganske væsen og sine brødre som sig selv, ja om fornødent mere end sig selv, og være med til at bane vej for retfærdighedens og broderskabets rige.» Evangeliet lærer os, at alle mennesker har «ret til frelse.» Følgelig maa samfundet indrettes saaledes, at der intet er i det, som hindrer det nye menneskes fødsel og udvikling i hver enkelt af dets medlemmer. Denne tanke om alle menneskers ret til frelse er jo forøvrigt ikke blot interessant paa grund af de sociale krav, der udledes af den (ingen maa være saaledes kuet i kampen for det daglige brød, at han slet ikke kan faa tid eller sans til overs for andet), krav, der — som bekendt — her i norden allerede af Martensen er hævdet klart og bestemt. Den har tillige en meget betydelig interesse som vidnesbyrd om, hvor langt man indenfor franske protestantiske kredse er kommet bort fra Calvins forudbestemmelseslære.

Dette er nogle af de tanker og synspunkter, Gounelle peger paa som betegnende for den «sociale kristendom». Og det ses let, at hvor de bliver fremherskende, vil sociale

fremskridt ikke kunne udeblive. De vil jo nemlig vække en personlig offervillighed, ansvarsfølelse og interesse for sociale forhold, som nok skal kunne mærkes.

En opgave, som de kristelig-sociale i Frankrig for tiden er stærkt optaget af, er dannelsen af «broderskaber» («Fraternités», «Solidarités») i lighed med de engelske «Brotherhoods». De af læserne, som kender noget til disse sidste, ved, at det er kristelige foreninger for mænd, der sædvanlig samles hver søndag eftermiddag til gensidig opbyggelse og betragtning af religiøse og sociale spørgsmaal og tillige paa forskellig maade yder hverandre gensidig støtte, ligesom medlemmerne af de middelalderlige gilder gjorde det.[1] «Brotherhood»-bevægelsen har vist sig i besiddelse af en stærk missionerende kraft. Den har vundet stor udbredelse i England; og i de senere aar har broderskaberne gentagne gange foranstaltet «korstog» over kanalen til Belgien og Frankrig. Den engelske arbejderbevægelse staar jo i et væsentlig andet forhold til kristendommen end størsteparten af fastlandets socialdemokratiske arbejdere.[2] «Brotherhood»-folkenes demonstrationstog havde til formaal at vise arbejderne i Belgien og Nordfrankrig, at kristendom og socialt fremskridt ikke er to uforenelige begreber, og at kristendommen er en aandsmagt, som arbejderne ikke kan betragte som dem uvedkommende. Paa en af disse rejser var den engelske partifører Keir Hardie med; i Belgien bødes demonstranterne velkommen af Vandervelde, i Frankrig af kendte franske socialdemokrater. Og disse mænds navne og anseelse har utvivlsomt i høj grad bidraget til at vække opmærksomhed for englænderne og det, som de havde paa hjerte.[3])

Den 17de marts 1912 blev efter opfordring fra Gounelle og andre broderskabs-bevægelsen omtalt af et betydeligt antal protestantiske præster i Frankrig, dels fra prædikestolen, dels paa anden maade. Og der er efterhaanden dannet ikke saa helt faa foreninger af denne art rundt om i landet. Forholdene her er jo meget vanskeligere end i England. Men hvor broderskaberne spirer frem, er de et vaartegn for fransk protestantisk kristendom.

---

[1]) Der bestaar ogsaa tilsvarende foreninger for kvinder «Sisterhoods».

[2]) Jfr. professor V. Ammundsens bog: «Engelske arbejderførere om kristendommen».

[3]) Om broderskabs-bevægelsens karakter og udvikling saavelsom om korstogene til fastlandet maa iøvrigt henvises til William Ward: «Brotherhood and Democraty», der bl. a. ejes af «Det sociale sekretariat og bibliothek» i København (Vester Boulevard 5).

LITERATUR.

Anmeldt av pastor *Andreas Fleischer:*

Kinas religioner av missionsprest *Karl Ludvig Reichelt.* 174 sider. Det norske missionsselskaps forlag, 1913.

En meget væsentlig frugt av missionsarbeidet er, at Vestens høist utviklede kristne nationer gjennem missionærerne og den store mission interesserte almenhet har lært at kjende og vurdere de ikke-kristne nationer. Og det er sandt, hvad en moderne ung chineser nylig skrev: «Det vigtigste træk ved et menneske eller et folk er dets *religion.*»

Nu er det ganske sikkert, at religionen *ikke* har været chinesernes sterkeste side. Dette faar man nu ogsaa et klart indtryk av gjennem Reichelts bok. Den mest primitive animisme og raa fetisch-dyrkelse (avguderi) eksisterer side om side med en høi etisk moralfilosofi (confucianismen) og en mystisk panteisme (buddhismen), og en saa høi ideal-filosofi som Laotze's Zao Zeh-king er utartet til humbugmakeri med salg av livselixir og magisk helbredelse av sygdomme og aandebesvergelser.

Men under al denne triste uklarhet og haapløse famlen i mørke skjuler sig megen ærlig sanhetssøken og oprigtig vilje til det gode. Derfor er Reichelts skildring av verdens største og ældste kulturfolks religioner en bok av stor interesse og betydelig værd. Den er grundet paa 8 aars forstaaelsesfuld iagttagelse, paa omhyggelig opsamling av «folkelære» og grundig studium av chinesiske og europæiske kildeskrifter (blandt de sidste særlig De Groots bindsterke og utførlige verker), og er livlig og anskuelig skrevet. Den vil læses med stort utbytte av alle religiøst interesserte

---

Anmeldt av *E. B.-J.*

J. B. Bull: **Henrik Wergeland**. En bok for det norske folk. Steen'ske bogtr. og forlag. 387 sider. Kr. 5,00.

En folkebok som kan gi hvermand et levende indtryk av

en forgangen og nu noksaa utilgjængelig folkehelt — vil altid være værdifuld, selv om den slet ikke er fuldkommen og biografisk korrekt i alle detaljer. Da Bull tok fat paa Wergeland kunde man haabe at en slik bok vilde mane Wergeland ind i tidens folkeliv igjen, for *det* lykkedes med Hans Nielsen Hauge.

Men denne gang glipper det.

Den digteriske iklædning maatte være i Wergelands aand. Men det er den tunge Bull og ikke den fyrige Wergeland, som lager disse lass av billeder og disse tylvter av tykke adjektiver.

Ved hele sin aand gir boken derfor et falsk, forsimplet billede av Wergeland. Men billedet er ogsaa fortegnet i de rent faktiske ting. For det første er stoffet ikke fordelt efter dets værdi. Wergelands dødsleie blir meget kort behandlet. Og desværre er paa dette ømfintlige felt digterfabrikanten Bull særs virksom, mens netop her hans fantasi skulde traadt tilbake for at la kjendsgjerningerne tale. Hvor meget sterkere virker ikke Hartvig Lassens skildring, hvor meget mer *liv* er der ikke over hans fremstilling av Wergelands sidste maaneder, tiltrods for at han ikke digter til rørende ting eller sætter smak paa stoffet ved malende adjektiver. Wergelands liv paa dødsleiet er for os efterlevende hans værdifuldeste indsats — og den blir borte i Bulls bok for det norske folk.

For det andet er billedet fortegnet derved, at Wergelands utsvævelser i Bull har fundet en saa omhyggelig fremstiller, at selv Wergeland — som hadde det med at forstørre sine feil — vist vilde protestert. Ikke bare fylleriet og natlivet i studentertiden, hele hans sjæleliv besudles av Bull, like til det at han i frierøieblikket tænker paa, at den unge pike siger ja baade til hans sjæls og hans sansers begjær.

Under dette forekommer ogsaa detaljer, som er simple og skjæmmende og som allermindst hører hjemme i en bok «for det norske folk» — en prætension som vel ogsaa prisen sørger for at slaa til marken.

Hvad der findes av gode ting hos Bull bestaar i de rent biografiske træk, som man kan læse meget finere og mer forstaaelsesfuldt skildret hos Lassen, og mer greit og klart hos Koht.

Jeg vil nytte leiligheten til at peke paa *Kohts:* **H. Wergeland,** *ei folkeskrift* (H. Aschehoug & Co., 1908, 175 sider, kr. 1,40). Her er granskeren og folkemanden Koht netop i sit es. For en ganske anderledes smak man har i munden naar man har læst Kohts Wergeland end naar man lægger fra sig Bulls! Det eneste man kan si paa Koht er at *han* undertiden er tør og firkantet. Men det er ham om at gjøre at *Wergeland* skal leve i skriftet. Og det sker.

Søren Kierkegaards jubilæum.

De tomme jubilæer ramler mest. Og dem har vi nok av. Men jubilæer *kan* ha en opgave at fylde; 100 aar efter en mands fødsel falder jo ofte den tid, da hans indsats igjen har en gjerning at gjøre. Slik ser det ut til at være med *Søren Kierkegaard.* Litet kjendt uten av nogen enkelte er hans aand vel netop det salt, som kunde trænges i vor voluminøse tid. Kunde mindet om hans 100-aarige fødselsdag (5te mai) sætte mange av os igang med hans tanker, da kan det hænde at dette jubilæum kunde bety noget av en ny indsats.

«For kirke og kultur» vil til jubilæet bringe tre artikler om Kierkegaard.

1. Hans inflydelse paa *aandskulturen,* belyst av professor dr. *Edv. Lehmann* i Berlin.
2. Hans indflydelse paa *teologien,* særlig den norske, fremstillet av sogneprest *Jens Gleditsch.*
3. Hans *religiøse* betydning — en artikel av professor *Valdemar Ammundsen,* Kjøbenhavn.

Den første artikel findes i dette hefte, artiklen om teologien kommer i mai og Ammundsens i juli.

E. B.-J.

HANS BARTH.

Et minde fra 1850-aarene av *D. Thrap.*

Ved det første møte med Hans Barth maatte man forstaa, at man hadde en original og høit begavet personlighet for sig. Han talte meget — stundom vel meget — men i en samtale med ham fik man ofte herlige frugter av hans læsning eller minder om interessante personer og begivenheter. Til andre tider kunde livligheten bli fremherskende, og man fik nok at le av. At skrive hans biografi vilde ikke falde let, da hans liv ikke var rikt paa avveksling eller begivenheter. Det kunde da heller ikke falde mig ind at tænke paa noget saadant, men jeg er bleven anmodet om at optegne mine erindringer om den geniale mand, og de kan maaske læses med interesse.

Faderen Thomas Barth var officer og blev siden overtoldbetjent i Kristiansand og derefter i Kristiania, hvor han døde 1842. Saavidt jeg vet var Hans Georg Daniel hans første barn — født 17de mai 1814. Der var ikke flere barn end denne, Niels Barth, ex. jur. † 1849 og tvillingerne Christian og Thomas, der blev født 1820. Moderen døde da barnene var smaa. Kapteinen fik nok saa til sig sin søster Jomfru Fredrikke Bowitz Barth («Tante Pluktisk»). Jeg husker, at Thomas Barth omtalte hende med stor kjærlighet. Hun var paa sine gamle dage, da jeg besøkte hende i Bergen, en overmaade venlig og godmodig dame, og man kunde nok faa et indtryk av, at hun som husmor var en av dem, som de gale gutter kan gjøre med hvad de vil. Saaledes er det mig fortalt av folk, der var kjendt med forholdene, at det gik til i kaptein Barths hus. Kapteinen var streng og indesluttet og tilbragte den meste tid av dagen i sine forretninger.

Hans Barth kom tidlig fra hjemmet og fik ophold hos

sin morfar toldinspektør Hans Knagenhjelm Sunde i Kristiania. Han gik i Møllers institut til 1828, da morfaren døde. Hans far var da bleven overtoldbetjent i Kristiansand, og han kom ind i latinskolen her. At han har git anledning til mer end én streng tugtelse, uagtet han maa ha været et skolelys, kan man være sikker paa. Hans spektakler har vist mer end en gang gaat over streken. Der har vist ikke hos ham været nogen egentlig trang til kommers, men en — som det kunde synes — uovervindelig tilbøielighet til at sætte sig ut over det sociale livs vedtagne former har fulgt ham op igjennem livet, og den maa da sagtens ha været meget sterk i barndommen.

Barth fortalte mig under mit besøk i Kragerø juli 1855, en dag han rigtig var i humør, at han for nogen tid siden hadde seilet paa dampskibet over Nordsjøen op til Hollen. Paa skibet traf han en gammel skolekammerat toldbetjent Adolf Holfelt. Denne kunde ikke kjende sin gamle kammerat igjen. Da Barth merket det, gik han hen til ham og hilste paa ham: «Du maa da kjende mig igjen, jeg er Søren Schubart!» Holfelt blev fremdeles uten forstaaelse. Schubart maa ha været Barths klassekammerat, da han blev student 1831. Han fik ingen eksamen, levet endnu i Kristiania 1851, men forsvandt i Amerika. Barth vedblev: «Du husker da mig som var med dig, da du stod paa mine skuldre for at faa et glimt av Hanne H. gjennem gardinsprækken?» Holfelt, der var bange for sin værdighet, vidste intet om det hele, men Barth slap ham ikke, før han gik fraborde, og — Holfelt utbrød: «Du er da vel ikke presten Barth!»

Denne historie er ikke enestaaende. Engang reiste han til Kjøbenhavn. Ombord var en ung mand ved navn *Birch*, søn av oberst og krigskommissær H. J. Birch, der var bleven bidt av en gal skuespiller og endelig vilde frem paa scenen. Jeg saa ham i «Kong Salomon og Jørgen Hattemager» som tjeneren, der bragte Hagen det brev, der fremkaldte den storartet komiske besvimelses-scene. Det blev da ikke videre her med den unge Birch, og han tok turen til Kjøbenhavn. Barth likte den unge mand og kom i samtale med ham — naturligvis om teatret og skuespillerlivets herlighet. Barth

talte om kunsten med den største begeistring, saa Birch fik den tanke, at han hadde for sig en kammerat og sa: «o kom. De maa følge med, vi maa begge gaa til scenen!» «Ja» sa Barth — «nu er det litt sent at begi mig paa den vei. Nu er jeg prest!» — Tableau!

At Hans Barth i sig bar et skuespiller-talent er visst mere end mulig. Han har ofte spillet i Samfundet hvor der i hans studenteraar (1830—1835) var hyppige forestillinger. Det svæver for mig, men jeg tør ikke sige det med sikkerhet, at han skal ha gjort lykke som Grethe i «Kjærlighet uten Strømper.» Jeg hørte ham aldrig i sine fortællinger efterligne nogen omtalt person, men det kan godt være, at han i en yngre alder og mere lossluppen, heri har været en likesaa stor mester som hans ven og grundtvigianer-kollega Hans Brun. Bekjendt er det, at Barth, da han var bleven kandidat, og statsraad P. C. Holst var chef for Kirkedepartementet, gik op til denne og spurte, om det vilde hindre ham paa befordringsbanen, om han blev skuespiller. Statsraaden svarte: Som embedsaar vil det ikke kunne regnes!»[1]) Det var sørgelige utsigter for teologiske kandidater i denne tid, selv om de hadde laudabilis, hvad de fleste ikke hadde. Barth hadde det. Det er mig fortalt, at han ved eksamen i det skriftlige stod saa som saa, men at han hævet sig ved sine glimrende svar i det mundtlige. Eksaminatorer var Hersleb og Dietrichson. Stenersen var død et par maaneder før. Barth skal fuldstændig ha imponert Dietrichson ved at opregne hele pave-rækken. Han blev nu 1835 eller 1836 lærer ved borgerskolen paa Moss, hvor han hadde en farbror, sorenskriver Ulrik Barth. At opnaa en saadan lærerpost maa for en ung kandidat i denne tid ha været en overmaade stor lykke, og maaske farbroren har hat sin andel i hans ansættelse. Han blev her forlovet med sin kusine Johanne Emilie Barth, men det gik overstyr, og Barth blev ikke mer end 1 aar i sin stilling. Emilie Barth blev 24de september 1837 gift med doktor Ole

[1]) Historien, der ellers var vel kjendt, blev mig meddelt av sogneprest Sven Brun. Det er den rene digtning, naar man fortalte historien med P. A. Jensen til subjekt. Man vidste, at ogsaa han hadde spillet i det dramatiske selskap, og saa satte man ham ind istedenfor den virkelige.

Sandberg. I den efterfølgende tid gjorde Hans Barth sig bekjendt som redaktør av Studentersamfundets haandskrevne blad. Endnu i mine studenterdage (1851—1856) omtaltes hans artikler «Badescener paa Moss» som ganske overordentlig morsomme. At krænkelse over den hævede forlovelse her har spillet ind, og at der har været en smule ondskapsfuldhet i de komiske skildringer tør være mulig. Ingen faar vite besked om det. Emilie Barths fætter Niels Eilertsen var 1837 redaktør av Samfundsbladet, da han vel neppe ellers kunde ha tat den kvartbok, hvori bladet indførtes, med paa ferietur til sit hjem, Fredrikstad, hvor boken blev et rov for luerne. Barth har nu maattet ta ut som huslærer for at faa beskjæftigelse, og det er som saadan han lærte at kjende den danske officersdatter Charlotte Prunst, der saavidt jeg mindes — var guvernante hos en høiere staaende familie i Hollen. Hun var — som saa mange andre danske guvernanter i Norge paa den tid — en fint dannet dame, velbegavet baade fra hjertets og aandens side. Hun var 1 aar ældre end Barth og gav indtryk av en klokskap, der godt kunde trænges, da hun forlovet sig med ham. Der var jo noget ustyrlig i hans væsen, som ikke kunde klares uten av en rigtig klok kvinde.

8 aar gik Barth før han kunde komme i en ordentlig stilling, den han fik 1843 som bestyrer av borgerskolen i Flekkefjord. Det heter hos Halvorsen, at han «grundlagde» denne skole, og det tør da være mulig, at han har oprettet et privat institut, der siden gik over til kommunen. Flere av vore smaabyer manglet høiere kommunale skoler i den tid. Endnu 1853 talte en kandidat om at oprette en skole paa Hamar. Nutidens mennesker vil neppe forstaa hvilken ubetydelighet denne stiftstad var i den tid, da den hverken hadde biskop eller kirke eller — jernbane. Om Barths 5-aarige virksomhet i Flekkefjord vet jeg litet. Til hans disciple hørte professor dr. Ludvig Daae. Denne logerte ogsaa i Barths hus de 2 aar han gik i skolen. At Barth var en udmerket latinlærer kunde Daae tilfulde bevidne. Da han 1845 — endnu ikke 11 aar gammel kom ind i Kristianias Latinskole, forbauset han os alle ved den færdighet, hvormed han læste utenad det ene kapitel efter det andet av Cornelius Nepos.

Barth maa ha brukt en ganske anden metode end den seigpinen med regler og former og kjedsommelighet, hvorunder vi maatte lide.

1848 kom Barth som kateket til Kragerø efter Jens Bergs død (22de september 1847). Han hadde altsaa gaat som kandidat med laud i 13 aar, før han kunde faa et embede. Hans formand, der hadde haud, gik i 11 aar, før han fik Stryns nye oprettede og meget ringe sognekald. Kragerø kateketembede var i denne tid et godt embede. Skolen var i en forholdsvis god orden. Kateketen hadde her sin bolig, og han fik ved høitiderne vite, at den lille by hadde et handels-aristokrati, der satte sin ære i at lønne sine prester godt. Barth har i Kragerø fundet ganske andre sociale forhold end i Flekkefjord. Den lille by hadde en betydelig skibsfart og trælasthandel, og her var megen velstand. Herav fulgte da atter selskabelighet og tildels et noksaa muntert liv, hvori Barth meget godt kunde ta del og vække almindelig glæde — tildels av overgiven natur — ved sine komiske indfald. Om dette blev der hørt meget, men tiden var endnu ikke saadan, at det vakte nogen opmerksomhet. Lammers var 17de august 1848 — altsaa samtidig med Barths befordring — kommen til Skien, men det var først efter hjemkomsten fra reisen i Tyskland (1849) han begyndte sin vækkende gjerning, fra hvilken luftningerne snart bredte sig baade øst- og vestover. I mange stykker maatte det nu bli anderledes. De religiøse spørsmaal fik overalt en interesse, der — vel mest i smaabyerne — skaffet presterne meget arbeide. Det har neppe været før 1852 at den Lammerske bevægelse tok nogen fart, men nu maatte man regne med den. At den pietistiske retning maatte møte kritik hos en mand med Barths væsen, siger sig selv, men at han under tidens strømninger maatte bli mere opmerksom paa sig selv, kan man let forstaa. Det var under disse forhold en stor lykke for Barth, at han i sin sogneprest Hans Schnitler hadde en faderlig ven og en udmerket støtte. Hans Schnitler hadde været officer og stod som saadan meget godt i armeen, da han blev indtagen i min grandonkel foged Marcus Lyngs ældste datter, Cathrine. Den gamle foged protesterte paa det kraftigste mot, at hans datter skulde gifte sig med en

løitnant, men denne gav sig ikke. I en forholdsvis kort tid tok han — dimittert av W. A. Wexels — artium 1820 og teologisk eksamen 1824, blev straks residerende kapellan til Fron (Gudbrandsdalen) og gift med Cathrine Lyng. Han var hele sit liv saa stram som en gammeldags officer kunde være, — en alvorsmand i ett og alt. Hele hans hus kunde eksersere. Han hadde — som Wexels — kikket ind i brødremenigheten og fra denne havnet i grundtvigianismen. At han med sin stivhet kunde ha øvet nogen personlig indflydelse i sin menighet, der agtet ham høit, kan jeg ikke tro, men at alt har gaat i god skik og orden er sikkert. Der er imidlertid ikke tvil om, at han øvet en betydelig indflydelse paa Barth, og — at dette har været til stor velsignelse for menigheten.

Om Barth har været grundtvigianer før han kom til Kragerø, tør jeg ikke sige, men jeg tror det neppe. Det var jo først ut i 1840-aarene grundtvigianismen tok nogen fart, da koryfeerne, Birkedal, brødrene Fenger, F. og L. Helveg, C. J. Brandt, Victor Bloch o. m. a. traadte frem og bragte liv i menigheterne. Vi skal ikke tale om den betydning grundtvigianismen fik hos os, hvor den gjennem Wexels gav anledning til voldsom strid. Ved universitetet fik den ingen indgang, og det blev saaledes væsentlig kun hos de kandidater, der kom i nogen nærmere berørelse med Wexels, de grundtvigske doktriner kom ind. De var ikke mange, men flere av dem øvet ikke ringe indflydelse i sin kreds. Til Wexels, mest hengivne venner hørte Hans Schnitler, og den grundtvigske teologi har visst tidlig været hans, mens hans alvorsfulde liv og forkyndelse tilfulde har tilbakevist den beskyldning for at ta kristendommen let, gjøre himmelveien bred o. s. v. som man hørte meget av i de dage om grundtvigianerne. Om Schnitler har vakt Barths interesse for den grundtvigske opfatning, eller han kun har styrket, hvad der allerede var for haanden, kan vel ingen nu vite. Sikkert er det, at Barth nu var en av de mest fremragende grundtvigianere i Norge, men det er maaske Schnitlers paavirkning, der holdt ham borte fra al polemik med den Skienske pietisme, — hvor skarpt kritisk han end kunde behandle den paa to mands haand. I en anden henseende har

Schnitler ganske visst udøvet indflydelse paa Barth, idet han, som intet øieblik glemte sin værdighet, ved sit blotte eksempel maatte bringe sin kollega til at tænke alvorlig over de manerer, der ikke hører hjemme paa det pastorale gebet. Den gamle sogneprest har dog ogsaa til sine tider traadt aktivt op, naar Barths blik for det komiske gav sig altfor drastiske uttryk. Paa den anden side — har Barth selv fortalt mig — støttet Schnitler ham overalt hvor dertil var anledning. En mand med Barths væsen kunde let bli utsat for ubehageligheter navnlig i sin egenskap av skolebestyrer.

Schnitler forlod Kragerø vaaren 1851 og drog til sit nye kald Ringsaker, hvor han døde 1855. Hans eftermand blev Hans Daae, midlertidig kapellan til Korskirken i Bergen. Vi skriver ikke Kragerø sogneprestens historie og skal la det bli ved den bemerkning, at Daae var meget forskjellig fra sin formand. Han hadde i Bergen været den utvalgte verdens utvalgte prædikant, og hans veltalenhet saavel som hans smukke fremtræden paa prædikestolen var ubestridelig. Hans veltalenhet var imidlertid væsentlig formel, og med sin utprægede æstetiske sans gik han ikke ind i kristendommens dypheter — som Barth. Jeg hørte begge disse prester — Daae 1ste juledag, Barth 2den juledag 1853 — og det var to meget forskjellige slags veltalenhet. Kunde man maaske kalde Daaes korte prædiken et retorisk mesterstykke, saa blev Barths lange tale over det vanskeligste evangelium i kirkeaaret noget av det mest gripende, jeg har hørt. Jeg har hørt Lammers, som vel dengang almindelig blev anset for Norges mest veltalende prest, 3—4 gange, men jeg satte Barths præken langt over. Her var ikke spørsmaal om kritik, man maatte gi sig ganske hen under hans tales strøm. Ved mindet om denne præken kunde jeg forstaa hvad han i 1855 fortalte mig, — at han hadde holdt en skriftetale, hvorunder en av de anmeldte nadvergjester — en bekjendt gammel rationalistisk dame — hadde forladt kirken. Det maa vel her bemerkes, at saadanne skriftetaler og saadanne *rækkende* prækener som den paa 2den juledag, hørte hjemme i vor kirke i de dage. Her kan ogsaa tilføies hvad min bror Laurits fortalte. En av Kragerøs gode gamle

mænd kom op til ham og saa ut som en tordensky. Paa spørsmaal om hvad der var iveien, svarte han: Jeg trodde dog, jeg skulde faa gaa i fred for vor beskikkede geistlighet, men nu har jeg hørt fra prækestolen av pastor Barth, at tyve, røvere og skjøger skal gaa før ind i himmerike end en hæderlig borger, som gjør sin plikt og ikke forurettter nogen. — Min bror, der hadde forstaaelsen, kunde snart gi ham en forklaring, for hvilken der dog ikke var mottagelighet. Det er rimeligvis under paavirkning av Søren Kierkegaard Barth i sine prækener mer end en gang kom til at sætte tingene saaledes paa spidsen, at det kunde gaa rundt i en almindelig borgerhjerne.

Flere av den tids yngre prædikanter kom aldrig ut over de vækkende momenter, — andre fik ved den avtagende kirkesøkning merke, at de vakte sjæle trængte til at høre mere, og at Herrens tjenere har at utta av sit skatkammer gammelt og nyt. Om Barth har ført frem specielt grundtvigske sætninger eller tanker i sin præken kjender jeg ikke til, men rimelig er det, at Birkedals postille «Synd og Naade», der utkom det aar han blev prest og av ham skattedes meget høit, har hat noget at sige i den retning. Det har vel ogsaa støttet hans præken, at denne merkelige bok fandtes i mange huse i menigheten. Man kan forstaa, hvilket ry Barth hadde som prædikant — navnlig bodsprædikant — naar det vitterlig var paa tale i Nykirkens menighet i Bergen 1855 at søke om at faa ham ansat som residerende kapellan. Det var de faa haugianere med den bekjendte gamle Amund Helland i spidsen, som her førte an i denne menighet, hvor paa den tid en dygtig prest var sterkt paakrævet. Det omtaltes i Kristiania, hvor hans livlige studenterdage var i frisk erindring, som en kuriositet, men han var jo her aldeles ukjendt som prest og prædikant. Hvad nu bergenserne har tænkt, saa blev resultatet, at man søkte at faa Walnum, som til stor velsignelse for den hele befolkning i Bergen fik embedet. Skulde Barth befordres, var det dog nu for sent. Om sommeren 1855 var han allerede langt inde i den tuberkulose, som et aar efter lagde ham i graven.

Barth lot sig ikke kue av sygdommen, og den uavladelige hoste kaldte han forkjølelse. Han var fremdeles med i selskaper og kunde rigtig gi sig hen, naar selskapet harmonerte med ham. Jeg glemmer saaledes aldrig en aften min bror Laurits hadde invitert Barth, hans bror Thomas, Hans Brun og sagfører Halvor Bentsen. Vi var ikke flere. Luftningerne fra studentermøterne, hvor min bror hadde hat en hovedrolle, og skandinavismen var endnu friske, og vi sat der til langt paa nat, mens den ene skandinaviske tale avløste den anden. At Barth med al sin hoste, der ikke blev bedre under den megen tobak, langt overstraalte de andre tre talere var tydeligt nok.

Jeg har endnu kun nogen smaatræk fra denne merkelige mands liv. Min fætter Johan Heuch, der var hans elev fra 1848 til 1852, og som derhos ofte saa ham i længere visiter hos moderen, fortalte mig, at engang da fru Barth var farlig syk, gjorde hendes mand som Morten Luther, da han holdt paa at miste Melanchton. «Da maatte min Herre og Gud holde for, og jeg ropte ham ørene fulde av alle hans forjættelser, jeg kunde finde.» Barth kunde staa som eksempel paa den freidige kristentro, han med de mange vudsige indfald og — den mægtige bodspræken.

Barth maa ha været er stykke polyhistor. 1853 vakte min yngste bror, da ung løitnant, hans interesse, og han kunde underholde ham lange stunder med den fuldstændigste gjengivelse av Napoleons strategi. Ingen generalstabsofficer hadde gjort det bedre.

Alle teologer i hine dage befattede sig — mere eller mindre — med Søren Kierkegaard, men faa nordmænd har vel set ham, end færre talt med ham. Han var ikke god at faa fat i Barth hadde *sat* sig for, at han *vilde* se og tale med ham. Kierkegaard, der bebodde en hel bekvemmelighet, hadde naturligvis en tjener til at ta imot fremmede for at melde dem og komme tilbake med den besked, at doktoren ikke tok imot. Barth vidste naturligvis, at det vilde gaa saaledes med ham, og tok det paa en anden maate end den sædvanlige. Da tjeneren hadde lukket døren og med visitkortet begav sig ind i det allerhelligste, lukket Barth sig ind og fulgte efter og kom saaledes aldeles overraskende paa den

store mand. Denne gjorde mine til at bli fornærmet — eller late saadan — og spurgte om, hvad dette var for en manér o. l., men Barth svarte, at doktorens bøker hadde vakt hans interesse i den grad, at han maatte *se* deres forfatter, og han vidste, at dette ikke lod sig opnaa paa sædvanlig vis. Men nu hadde han naadd hvad han vilde og skulde ikke længer opholde den store mand. Kierkegaard har upaatvilelig følt sig tiltalt av den frimodige mand, hvis originalitet straks maatte falde en saadan iagttager i øinene. Han bad da Barth bli sittende, og han fik bli der en halv times tid, i hvilken Kierkegaard næsten udelukkende holdt monolog. Den gik for en stor del ut paa hvad han kunde opfange ved at færdes paa gater og stræder til sine tider. Det var ikke uten en smule triumf Barth fortalte mig dette Han er maaske den eneste nordmand, som har talt med Søren Kierkegaard.

Om sommeren 1855 saa jeg sidste gang Barth i Kragerø. I oktober s. a. overrasket han mig med en visit i mit hjem i Kristiania Han fortalte da, at han hadde været hos professor Voss, der efter undersøkelsen hadde sagt: «Dem vil jeg ikke assurere!» Han var bleven meget overrasket, og budskabet hadde aabenbart tat paa ham. Han fik mig om aftenen op til sin bror Christian, der var nygift og bodde i Sverdfegerbakken i et hus, der forlængst er forsvundet. Her saa jeg den merkelige mand for sidste gang. Sit embede kunde han ikke mere bestyre, og den trofaste gamle «pastor», Hans Brun overtok hans vices — neppe til synderlig held for skolen, men til ikke ringe velsignelse for menigheten, ti der var liv i pastorens prædiken. Han blev her efter Barths død — 9de juni 1856 — til vaaren 1857, da eftermanden H. E. Fearnley kom.

I mine breve finder jeg Barth nævnt én gang. Jeg tør anføre de herhen hørende linjer, der jo angaar mig selv, uten at beskyldes for en forfængelighet, jeg nu — 80 aar gammel — ikke kan ha bruk for. Sogneprest Daae var svak og hans kapellan Hartvig aldeles uundværlig. Da denne høilig trængte til en liten ferie, og han ventedes til en

familiefest i Kristiansand, fik min bror mig til at utføre hans gudstjeneste 9de trin. 1862. 13de september næst efter skriver han: « . . . . . Jeg kan heller ikke negte mig den glæde at sige dig, at jeg overalt og av alle har hørt uttale, at din præken i høi grad tiltalte og vandt indgang. Siden Barths tid ville de ikke ha hørt saadan tale i kirken. — navnligen har jeg av dem av mine arbeidsfolk, der flittigen søkte kirken, hørt dette uttale: «der var salt i det han sa», ja det er en kort, men god dom.»

Jeg anser dette for den største ros, der nogensinde har mødt mig, der altid saa godt har kjendt den store avstand mellem mig og den høit begavede Hans Barth.

SØREN KIERKEGAARDS BETYDNING FOR TEOLOGIEN.

Av *Jens Gleditsch*.

Søren Kierkegaard har hat personlig indflydelse paa mange teologer, han har vakt religiøsiteten til liv hos mange av os. Men hans direkte indflydelse paa *teologien* har ikke været stor. Den eiendommelig tilspidsede forstaaelse av religionen som han foredrager, har nogen berøring med den inderlighet som findes indenfor teologiens skal, men nogen ny formning eller omformning av de forestillinger og begreper, som danner sig om denne inderlighet har han ikke indladt sig paa.

Saa meget mindre er han kommet til at virke omformende paa religionens teori som heller ikke hans personlige indflydelse medførte nogen længere avhængighet av ham, det blev gjerne med en kortvarig paavirkning. Og mange gik igjennem Kierkegaards trange port som en kamel gjennem et naaleøie. Saa snart de var vel igjennem, svulmet de op igjen med pukler, trædeputer og alt tilbehør. Heri var den intellektuelle formning han gav den religiøse lidenskap ikke uten skyld, idet paradoksets sylspids ikke indbyder til dvælen paa stedet. De fleste om ikke alle søker temmelig hurtig et for tanken makeligere sæte og da i regelen indenfor den kirkelige rettroenhet som var mønstret for Kierkegaards eget paradoks.

Navnlig synes det som om hans indflydelse paa teologien har været noksaa ringe i Danmark. Aarsak hertil turde man finde i den omstændighet, at «øieblikkenes» skarpe utfordring til kirkeligheten føltes tydeligst i Danmark. Han angrep jo med navns nævnelse og uten skaansel den daværende danske geistlighets første navne. Men dertil kom at den danske kirke i Martensen hadde en teolog av saavidt store dimensioner, at den kirkelige teologi ikke følte sig helt aandsforladt, naar den støttet sig til ham. Endnu sterkere motvirkede kirkemanden Grundtvig ham, denne kirkefader-

skikkelse som formaaede at løfte kirkeideen ut av sin abstrakte dødedvale og gi den liv og iklæde den en følelsesværdi som den ellers ikke har kunnet holde paa eller erhverve nogensteds i det 19de aarhundrede.

Den indre missions retning var endnu ikke blit til, og da den kom til, var det eiendommelig Kierkegaardske allerede saa sterkt variert, at det knapt er gjenkjendelig. Noget av Kierkegaards lidenskap er der vel allikevel at finde der, om end i grovere skikkelse end hos ham selv. Og litt av hans uforlignelige trods mot verdsligheten og kirkeligheten findes der vel ogsaa i den. Men nogen synderlig indflydelse paa *tænkningen* har han heller ikke her hat. Under teoretisk synsvinkel har han sat større merker paa filosofiens omraade end paa teologiens, man behøver kun at nævne Rasmus Nielsen, Brøchner og Georg Brandes for at kunne øine en viss sammenhæng. Derhos træffer man i Danmark ikke ganske faa mennesker med adskillig kultur, men uten teologisk fagdannelse, som helt eller delvis lever paa den store ensommes tanker. Det er folk, hvem kirkelighet og menighetsbevidsthet er blevet fremmed men som gjennem Kierkegaard er kommen i personligt forhold til kristendommens dypeste livsværdier. Det maa ogsaa nævnes at enkelte mer eller mindre dilletantiske privattheologer og filosofer bærer ikke ringe spor av ham.

I Norge ligger forholdet noksaa meget anderledes til. Der er en viss likhet med Danmark deri, at den religiøst interesserte dannede almenhet mottok sterke indtryk av Kierkegaard. Saavidt jeg forstaar var hans indflydelse paa saadanne mennesker større hos os end i Danmark. Like til det sidste har vi kunnet støte paa ældre folk, næsten utelukkende mænd og temmelig hyppig jurister som hadde paradokskorset fæstet ved det inderste i sig og som næsten alle var ensomme i menigheten.

Naar hans magt over saadanne mennesker blev større her hos os kommer det antagelig av, at den norske vækkelse just ved de tider hans profetiske varselsord fremkom paa vort fælles tungemaal, slog igjennem i høiere kulturlag end før. Den fik med engang ganske sterk indgang i de akademiske kredse, de kredse som sat inde med datidens høieste kultur.

I disse kredse blev Søren Kierkegaard et slagord, hvormed de ikke altid forbandt tydelige begreper, fordi man savnet teologisk forstaaelse av hans formlers mening og værdi. Men S. Kierkegaards navn dækkede over motsætningen mellem de religiøse forestillinger, de gjennem vækkelsen førtes ind i og de kulturtanker, hvori de forøvrig levede. Paradoksformelen blev det skal, hvori troens inderlighet indtil videre fandt skjul og det er karakteristisk for tidsaanden og for vor nationalitet at dette i særlig høi grad var tilfældet med jurister.

Noget lignende var tilfældet med teologerne. Der er god grund til at nævne dem sammen med juristerne, den norske kirke har fra gammel tid av været sterkt juridisk interessert. I hine dage hadde teologien et meget sterkt drag av den formelle juridiske tænkning, og vi kan endnu tildels spore det samme i vore kirkelige debatter. Det ligger ganske sikkert dypt i vort folkelynne og har gjort det mulig for norske prædikanter at foredrage en juridisk forsoningsteori længe efter at alle de fundamenter paa hvilke den var bygget var forsvundne.

Vækkelsens gjennemslag ind i samfundslag med større dannelse, vækkelsens inderlighet og det pietistiske ved folkelynnet slog sig sammen om at gi Kierkegaard den plads han fik her hos os. I Gisle Johnsons første periode hadde han en meget sterk indflydelse paa hans tænkning. Det er mig berettet av hans ældre disciple og av hans motstandere at hans dogmatik i sin tid led for led har været tilspidset i paradoksets form.

Det system som han siden utgav bærer et andet præg. Antagelig har motsætningen til G. A. Lammers og andre ukirkelige og gjendøperske retninger gjort det umulig for ham at fastholde den Kierkegaardske formel. I det hele taget gik det hos os saa, at Kierkegaards indflydelse var sterk men kortvarig. Hans synsmaater blev det naaleøie hvorigjennem teologerne gik for at lægge sin tanke tilrette i rettroenhetens makeligere former. Paa en og anden virkede Kierkegaard dog dypere, han førte dem ind i en inderlighet som gjorde det vanskelig for dem at gaa ind i kirkens tjeneste. Nogle av dem blev for stedse skolemænd og av dem var der igjen

enkelte som i personlig forhold til sine elever fik sætte ret dype merker efter sig. Andre gik ind i klokkerstillinger, og har sikkert mangen gang med besk tilfredshet lyttet til prædikanter som gjorde lykke hos masserne, fordi de ikke hadde forstaat kristendommens væsen. Atter andre kom ind i fængselsprestsembeder eller paatok sig at sørge for en eller anden begrænset anstaltmenighet. Og hos særdeles mange blev der igjen et saar indeni, som vanskelig kunde lukke sig. Til den ene side gav dette tilskyndelse til dypere indtrængen i religionen, til den anden side virket det en viss bortvendthet fra verdsligheten og den verdslige visdom og næsten umerkelig førte det med sig en var mistænksomhet mot de elementer i religionen som grænser op til det æstetiske eller mot det æstetiske uttryk for religionen.

I stort set tjente Kierkegaards teologi som indgangsdør til rettroenheten, og den har ganske sikkert været en medstemmende grund til at rettroenheten holdt sig saa længe hos os som den gjorde. Enkelte undtagelser fraregnet som Grungs: «Kristus og teologerne» syntes denne rettroenhet at vokse sig fastere og fastere sammen. Og de som var komne ind gjennem Kierkegaards snevre port kunde bakefter tale ret overlegent om den tid de hadde været «Kierkegaardske apekatter». Saameget berettiget selvkritik der end kunde ligge i en saadan selvbetegnelse saa viser den dog i hovedsaken hen til at aarsaken til Kierkegaards magt hos os snarere er at søke i den daværende pietismes forhold til rettroenheten end i nogen dypere indtrængen i Kierkegaards egne tanker.

Det sidste alvorligere forsøk paa at bruke Kierkegaard som vern om visse av rettroenhetens forestillinger foreligger i I. C. Heuchs bok: Mot strømmen. Bokens virkning paa religiøse mennesker viste hvorledes den som alt hvad der kom fra Heuch passet ind i det almindelige milieu. Hans bok passer saa godt ind deri, at den uten tvil har været en væsentlig faktor til at optrække grænserne for det saakaldte kirkefolk. Kirkefolket i Norge vil sige den temmelig store majoritet av vårt lands kristne, hvis forestillingsindhold ligger indenfor denne boks ramme.

Rammen var imidlertid forlængst sprængt. Utenfra hadde en mængde kulturelementer indvirket paa den og indenfra, ut fra den religiøse inderlighet selv var rammen opløst av Fr.

Petersen. Det eiendommelige ved hans vidtløftige arbeide om Søren Kierkegaards kristendomsforkyndelse er, at han opløser den intellektuelle ramme som hittil hadde omsluttet den norske pietisme. Derfor var han med rette mere frygtet end andre kjættere, mens andre opløste utenfra, gjorde han det indenfra og derfor hadde han altid et rygstød i pietismen, navnlig den mere ægte og radikale. Hans arbeide om Søren Kierkegaard har været litet læst og har ikke øvet synderlig virkning, men hans livsgjerning, baade hans personlige kristendom og alle hans skrifter er i virkeligheten en kristendommens utløsning av paradoksalrammen, en omtænkning av den efter andre kategorier. For hans egentlige lærlinger har det altid ligget nær at forklare paradoksalteologien som den sidste utløper av ortodoksien, et sidste forsøk fra den religiøse inderlighets side paa at faa bli siddende i sit gamle skal uten at indgaa i nye forbindelser.

I de senere aar er der — formodentlig over Tyskland — opkommet ny interesse for Kierkegaard hos os. Men den interesse som nu knytter sig til ham er av en anden sort, man gripes mer av hans lidenskap end av hans logik, mer av hans personlighet end av den form den fik paa grænsen mellem 30- og 40-aarenes store aandsbrytninger. Man nærmer sig dermed ogsaa i Norge til den friere stilling til hans tanker som man saavidt jeg vet altid har indtat til ham i Sverige. Her har hans indflydelse gaat meget mindre ut i bredden end hos os, den er indgaat i forbindelse med den religiøse *mystik*, som synes være likesaa karakteristisk for den svenske kirke som det juridiske og kirkepolitiske ligger for os. Navnlig er Kierkegaards indflydelse merkbar hos *Rudin*. Hos ham vender interessen sig imidlertid mot den psykologiske side av religionen. Og her turde Kierkegaards varigste indvirkning være at søke. I længden kan det ikke skjules at Kierkegaards aandsmakt ligger i hans interesse for granskning av de indre følelseselementer og viljesytringer som jo *maa* ligge under religionens forestillingsliv siden dette er saa forskjellig fra andre bevidsthetselementer. Det var ogsaa hvad der blev tilbake hos Fr. Petersen og hans norske lærlinger efter at den intellektuelle ramme var sprængt, en nyvakt interesse for sammenhængende forstaaelse av fænomener i sjælelivet, som før hadde staat isolerte og derfor tat sig ut som helt overnaturlige størrelser. Idet Søren Kierkegaard driver det supranaturale synspunkt ut paa sin ytterste spids, gaar det ham som det har gaat andre under lignende forhold. Det virkelige stof bryter igjennem og sprænger den tynde tankevæg, saasnart den ikke støttes op av den kirkelige rettroenhets solide mur.

JØRGEN MOE.

Vi har nylig feiret Jørgen Moes hundreaarsminde. Alle har derved særlig tænkt paa den umaadelige berikelse vor nationalliteratur og vore hjem fik dengang han og Asbjørnsen la frem vort folks rike eventyrskat. Enhver som har oplevet det, vet at det var som om Soria Moria slottet der saa omtrent var sunket i glemselens hav, stod for os igjen i hele sin glans og herlighet. Ved siden derav er det vel de lyse barneminder om Viggo og Beate som gaar forbi vor sjæl. Hvilken norsk gut og jente har ikke lekt sammen med dem. Vi forstaar saa inderlig vel den vesle prestedatter, som da Jørgen Moe kom paa visitas, trods al undseelse, frygt og bæven, *maatte* faa vite, om Viggo var blit general eller ikke. «Nei, barnet mit, han blev ikke general, han blev biskop», svarte Moe.

Der er dog ogsaa et andet minde om Jørgen Moe som endnu lever: mindet om ham som prædikant. Jeg tror ikke nogen har hørt Jørgen Moe præke, som ikke vil være enig i at det var en fest. Jeg har aldrig oplevet mere festlige søndage end naar vi i flok og følge strømmet op til Vestre Akers kirke for at høre ham. Som bekjendt var Heuch hans kapellan, og Heuch var jo altid en prædikant med stor tiltrækningskraft. Men ved siden av Moe traadte han i skyggen. «Jeg faar ikke engang en jomfru at vie, end si en frøken» spøkte han selv. Skulde det være gjildt, maatte de ha Moe. Heuch maatte som regel nøie sig med halvfyldt kirke. For Moe var den fyldt til trængsel. Hans forkyndelse var ogsaa eiendommelig. Man merket altid digteren og eventyrfortælleren, for hvis øre der klang «bjelder og lurlok ved kveld og sus gjennem skjeggede graner». Der var ingensomhelst svulst, ingen bombast, ingen opstyltet pathos. Man skulde ikke kunne si det en skolemand sa om en anden prædikant: «Han skjælver paa et fille hjælpeverbum.» Heller ikke pranget sproget med

oratoriske blomster. Baade sprog og foredrag var helt igjennem enkelt og naturlig. Der var værdighet og høihet over det; men ingen opstyltet unatur. Et poetisk skjær laa over det hele. Og kom han rigtig paa høiderne, fik ogsaa tilhørerne høre «bjeldeklang og lurlok ved kveld, og sus gjennem skjæggede graner». Norsk naturstemning og folkelynne aandet en i møte, skjønt der ikke var spor hverken av naturdyrkelse eller av knoting. Og saa var det dette med Moe: alle kunde følge ham. Tankerne var saa menneskelige, saa vel gjennemtænkte og saa likefrem tolket, at selv de enfoldigste grep dem, samtidig med at de mest dannede blev grepet av dem. Jeg kjender ingen prædikant som har forstaat saaledes som Moe den vanskelige kunst at præke for *alle*. «Naar en hadde en slik prest som dig!» sa en bondekone til ham, da han kom ut av kirken ved en visitas i Telemarken. Den flok av høit dannede mænd og kvinder som valfartet til Vestre Aker, sa det samme.

Det var ikke bare hans prækeners form og utførelse som gjorde dette; ogsaa indholdet. Der var noget ved dette som passet saa vel til tiden. Hans fornemste virksomhet faldt jo i seksti-syttiaarenes vækkelsestid. Denne tids indtrængende og paagaaende forkyndelse kunde gripe sterkt, naar den kom helt indefra hjertedypet, saaledes som hos Johnson, Chr. Müller, Laache o. fl. Men den var altid mere eller mindre lovmæssig. Den la det svære krav tungt over sindet: du *maa* bli rigtig vakt; du *maa* ind i og gjennem en grundig vækkelse som kan skape dig *helt* om. Saa slet og stræbet man med at bli rigtig vakt, og man stønnet og sukket under strævet, for det var saa vanskelig at faa det slik til at en kunde være trygg paa at vækkelsen var som den skulde være.

Moes forkyndelse var anderledes. Den slog ikke det mindste av, hverken hvad troens mysterier eller evangeliets etiske krav angaar. Allikevel lyste den altid op. En fik altid noget at sætte foten paa, noget at stole og bygge paa under strævet for at komme til Gud. Der var noget ved den som løftet en stakkar op mot Gud. Den gav mod og kraft. En blev glad i kristendommen og fik lyst til at bli en kristen. Rædheten en gik med, slap en. Det var ikke frit for, at særlig paa den tid da Moe var prest i Drammen og

vækkelsens bølger gik paa det høieste, føltes det at Moes forkyndelse var noget anderledes end den som gjaldt for den ene saliggjørende. De mest paagaaende av lægfolket lot ham ogsaa høre det. Det er noksaa betegnende det som fortælles om et sammenstøt engang paa Moes kontor. Heuch, hans kapellan, var ogsaa tilstede. Der kom da to av de vakte ind, og tok prestene alvorlig i skole for deres præken —; den gjorde veien saa altfor let, mente de. Heuch tok til gjenmæle, og det blev en noksaa hidsig ordkrig. Moe sat taus og mælte ikke et ord. Tilsidst endte krigen; mændene gik sin vei. «Jeg skjønner ikke, at du kunde tie stille til slikt snak; du hørte da at de var aldeles gale» utbrød Heuch, næsten indignert. «Jeg svarer aldrig gale folk.» bemerket Moe tørt.

I det hele var han dog ogsaa inden det vakte folk elsket og æret som en fortrinlig evangeliets forkynder, og han blev det mere og mere som aarene gik, og vækkelsen gik fremad i klarhet. Han blev sent biskop; altfor sent. Det er jo ingen mening i at gjøre en mand til biskop som er et godt stykke oppe i sekstierne og dertil syk og svak. Men at sætte den rette mand paa det rette sted i den rette tid, har aldrig været skik i den norske kirke. Allikevel var hans visitasreiser ikke langt fra at være triumftog. Det gjorde den skjønne evangeliske forkyndelse som lød fra hans mund like til det sidste — hans digtnings skjønne svanesang.

Det er skade at efterverdenen ikke har nogen anledning til at bli kjendt med Jørgen Moes forkyndelse. Saavidt jeg vet, skrev han aldrig sine prækener, og man var ikke saa betænkt at man optok dem med hurtigskrift. Mindet om dem vil dø med os som sat under hans prækestol. Vi glemmer dem aldrig.

Thv. Klaveness.

NADVERDENS VÆSEN OG NADVERDENS FORM.

Ved doktor *Kristen Andersen,* Kristiansand S.

II.

Jeg har i en foregaaende artikel fremsat nogle tanker om hvad der er nadverdens væsen og hvorledes dette væsen oprindelig tok form.

Jeg vil nu gjerne kort fremstille, hvorledes dette dens væsen møter et behov ogsaa i vor tid og hvilken liturgisk ramme, der kunde passe for en opfatning, som den jeg har fremført.

Jeg har sagt, at man istedenfor at lægge aanden fra domens høialter ind i salen i Jerusalem, bør bringe salens aand ind i domens kor. Jeg har dermed ogsaa villet uttrykke, at *nadverden bør bli i kirken.*

Ti jeg hadde nær sagt: *Kirken er nadverden* og den bør mere og mere bli det. —

Kirken er efter sin ide sammenslutningen, samfundet av alle Jesu venner likesom den genetisk er fremkommet som en utvidelse av den oprindelige vennekreds. Denne kreds trænger et fredet hjem, hvor dens lemmer kan møte Herren og møte hverandre, møte hverandre kun med den forutsætning at de har én og samme Herre. Et saadant hjem danner kirken *under nadverden.*

Man arbeider i denne tid meget paa at fremme menighetsarbeidet og synes heri at se botemidlet mot ukirkeligheten. At inddra foreningsarbeidet under menighetens ledelse anses som et udmerket middel til at fremme kirkelig samfølelse. Det er mulig, at denne betragtning har gyldighet for enkelte steder, den gjælder imidlertid sikkert ikke overalt.

Efter min synsmaate er det netop nadverden som av Herren selv er bestemt til at danne det samlende midtpunkt i kirken. Min betragtningsmaate er denne:

Man maa skjelne mellem *arbeidsfeltet* og *det aandelige hjem*. Arbeidsfeltet omfatter den tilgjængelige del av menneskeheten og her anvendes som middel: forkyndelse og kjærlighetsarbeidet i videste forstand, først og fremst som det kan utfoldes i det daglige livs enkle færd, dernæst i organisert form. Saavel forkyndelse som arbeidsmetode er imidlertid præget av individuel og intellektuel forskjellighet hos menneskene. Navnlig vil de intellektualistiske motsætninger vel skjærpes mere og mere. En forkyndelse, som kan samle alle, kan neppe tænkes, ialfald ikke som almindelig fænomen. Men med forkyndelsens art sammenhænger ogsaa paa det nærmeste det præg, kjærlighetsarbeidet faar. Overfor disse to omraader bør derfor kravet paa enhet opgives, og man bør tilstræpe en samling av de kristne kun paa den basis, at de har en fælles herre, der kalder dem alle venner. Et saadant fredet samlingssted, hvor man kan lægge alle motsætninger fra sig og uforbeholdent og med indre sandhet række hverandre haanden, er netop kirkens gudstjeneste, naar forkyndelsen ikke faar en for bred plads, og naar nadverden blir sat i midtpunktet. — Jeg ønsker for mit vedkommende ingen liturgisk forandring i denne retning; ethvert menneske bør i dette aandelige hjem ha den selvbeherskelse, at man i $^3/_4$ time kan høre paa en prædiken, selv om den intet berøringspunkt har med, hvad der er liv og kristendom for en selv. Jeg ønsket bare at menigheten selv i det hele og store ændret sin opfatning av gudstjenestens rangmomenter og handlet efter denne opfatning, saa kunde alt forresten bli som det er.

Nadverden bør bli i kirken og ikke holdes i husene, i kredsene, blandt «de troende», blandt «brødrene» eller hvilket navn man vil sætte paa det religiøse elitevæsen. Der bør være en universel nadverd som Jesu Kristi kjærlighet er universel. *Han* tok ikke Peter, Jakob og Johannes med sig og lot de andre være utenfor, ja det er ikke engang sikkert, at han utelukket Judas (Lukas 22, 21). Intet er mig saa sikkert som dette, at den partikularistisk tænkte og feirede nadverd for Jesus fortoner sig som en vanhelligelse av hans varmeste tanke.

Nadverden i midtpunktet av det kirkelige liv vil aldrig

gjøre det monotont. Ti den er paa den ene side den hvile i Kristi kjærlighet, som alle mennesker trænger saa haardt. Den repræsenterer i det religiøse liv en *passiv* aktivitet, som er saa nyttig for denne tids til det rastløse aktive individer. Og paa den anden side møter den alle behov i det inderste liv: Der finder skyldbevidstheten syndernes forladelse, der finder den nedtrykte og motløse den sterke venskapets haand, der løfter den glade sin glæde op til en fest, hvor det eviges vilkaar for glæde fornemmes, der møter den som savner sine kjære ham, der gaar ut og ind paa begge sider av dødens forhæng, mellem dem og os. Hvor der er fred og lys og glæde over Herrens nadverd!

Nadverdens liturgi, dens ydre ramme er selvfølgelig ikke væsentlig. Denne liturgis nuværende form dækker vel hverken for mig eller mere orthodokse» kristne, hvad de ønsket at finde. Og dog er den mig personlig kjær, som et gammelt klædebon, hvis defekter jeg lukker mit øie for. Det ligger imidlertid nær netop i denne fremstilling, hvor nadverdens form har været et hovedtema, at forestille sig hvorledes man kunde ønske den var for at være i harmoni med ens egen tanke og opfatning.

Jeg har derfor utarbeidet for mig selv en liturgi, som jeg tænker paa, naar jeg selv gaar til alters og naar jeg ser fremtidens kirke for mig. Og jeg har ønsket at fremsætte den om kanske en og anden vilde bruke den paa samme maate.

Liturgi.

Messeklæderne bibeholdes. De er fra vore barnedage sammenknyttet med nadverd og alter og de danner et smukt udtryk for, at her foregaar det som er forskjellig fra alt andet i livet: Den enestaaende fest.

1) Der synges en enkel, kort nadverdsalme i bønneform (f. eks. nr. 63, der vilde være ideel om den ikke hadde uttrykket «hjertestyrkning god»). —

2) Indledning til nadverden:

Kjæreste Kristi venner!

Vor Herre Jesus Kristus har selv villet, at det maaltid,

han holdt med sine disciple i sin sidste nat altid skulde gjentages til hans ihukommelse. Vi som idag har samlet os om Herrens nadverd, vi vil da med ydmyge og taknemlige hjerter ihukomme Jesu Kristi uendelige kjærlighet mot os alle. I selvhengivende kjærlighet levde han hele sit liv for at bringe os lys, frelse og salighet; i selvhengivende kjærlighet led han paa korset den bitre død for vore synders skyld og til vore synders forladelse. Som den, der hengir sig i døden for os, er det han vil ihukommes i sin nadverd.

Men vor Herre Jesus Kristus har sagt: Hvor to eller tre er forsamlet i mit navn, der vil jeg være midt iblandt dem, og: Se, jeg er med eder alle dage, indtil verdens ende. Derfor tror vi fuldt og fast, at Jesus Kristus i denne stund er midt iblandt os og hengir sig selv til os i den hellige nadverd.

La os endelig til trøst og formaning mindes et av de ord vor Herre Jesus Kristus den sidste aften talte til sine disciple:

Ingen har større kjærlighet end denne, at han sætter livet til for sine venner. I er mine venner, dersom I gjør hvad jeg byder eder. Og dette er mit bud, at I skal elske hverandre.

3) La os bede den bøn vor Herre Jesus Kristus selv har lært os:

Fader vor, osv.

4) La os høre beretningen om den første nadverd: Vor Herre Jesus Kristus i den nat da han blev forraadt osv.

5) Utdelingen. [1])

a) Under korets salmesang utdeles brødet til hver enkelt med ordene:

Dette er Jesu legeme hengit for dig!

b) Mens salmesangen fortsætter, gaar presten stille rundt og fylder alle alterbægere. Derpaa gaar han tilbake midt for alteret, vender sig mot nadverdgjæsterne og siger, idet sangen slutter:

Dette bæger er den nye pagt i Jesu blod! Drik det til hans ihukommelse!

[1]) eg forutsætter at særkalken er indført.

Alle nadverdgjæster drikker samtidig.

6) Ønske:

Den korsfæstede og opstandne Jesus Kristus som nu har møtt eder i sin hellige nadverd, han gi eder alle plads, naar han engang skal drikke det nye bæger med sine i Guds rike!

Fred være med eder!

7) Takkesalme.

8) Takkekollekt:

Vi takker dig, almægtige, evige Gud! at du har aabenbart din kjærlighet for os i din søn Jesus Kristus. Vi takker dig, Jesus Kristus! fordi du aldrig blir træt av at møte os syndige og hjælpeløse mennesker med din kjærlighet, og fordi du værdiges at kalde os dine venner og holde nadverd med os. Herre! slip ikke nogen av os! Før du os gjennem livet og gjennem døden til den evige salighet i Guds rike! Amen.

10) Herrens velsignelse.

Præfationen bør efter min opfatning sløifes. Min grund herfor er den, at den synes mig at virke forstyrrende, idet den ikke falder indenfor rammen av nadverdens idekreds. Nadverden er en fest til Jesu ihukommelse. Kan vi da ikke ihukomme ham i al hans ophøiede enkelhet og menneskelighet, uten saa megen oratorisk utfoldelse? Alt dette med serafer og keruber og opfordring til opløftelse og svar, at man har opløftet sig, virker synes det mig saa rent forstyrrende paa det, som er denne handlings væsen, den stille dvælen. Synes man at dette er vakkert som en lovprisning av Gud kan det jo anbringes paa et andet sted i gudstjenesten. Paa mig virker baade keruber og serafer og betegnelsen paa Gud som «Herren Zebaoth» fjernt og fremmed.

At præfationen er oldkirkelig forekommer mig at være litet væsentlig. Hvor «oldkirkelig» den er vet jeg ganske vist ikke, heller ikke hvorledes nadverdlæren var da den fremkom. Axel Andersen nævner den i sin avhandling om nadverden som en del av den klementinske liturgi, der er bygget paa helt romersk utformet tænkning om messeofferet. I den romerske messe findes den ogsaa nu og der har den sin

organiske plads som en lovprisning av den Gud, til hvem man nu vil dedicere offeret.

Det er mulig at præfationen rhetorisk og musikalsk virker «opløftende». Men denne art av opløftelse kan jeg ikke erkjende som en naturlig indledning til den anstundende nadverd, ialfald ikke med det indhold, jeg lægger i Jesu ihukommelse.

I det hele: at gjenindføre gamle, avlagte formler, kan jeg ikke indse har nogen interesse. Saa langt det er os mulig skal vi *beholde det gamle* vi har, det, som *for os* har tradition. Der skal man vise pietet. At gjenindføre avlagte former og formler er synes det mig kun paakrævet, hvis disse uttrykker noget paa en naturligere og bedre maate, end vi selv kan skape ut fra vor umiddelbare gudserkjendelse. Dette hensyn kan jeg ikke indse som foreliggende ved præfationen. Den vil forherlige Guds storhet. Men Guds storhet fortoner sig ikke for os i den *form* som for de gamle. Fordi vi i virkeligheten bedre erkjender hans storhets *indhold* og *art* falder mere ukunstlede uttryk os naturlig i tilbedelsen av ham. Foruten gjennem naturen og dens love kan vi kun ane Gud gjennem Jesus Kristus; men hans storhet var netop karakterisert ved det uendelig enkle. Derfor tror jeg ogsaa, at om vi engang naar ind til den skuen av Gud, som mennesker kan naa, da vil netop det være os en overraskelse: hans storhets grænseløshet og hans *væsens enkelthet.* Da vil vi se, at vi var Guds væsen nærmere hernede, naar vi i barnekammeret saa moderen vaake over sit barns leie, end naar vi anskuet ham og «opløftet» os til ham, som den der er omgit av keruber og serafer og forherliges ved deres lovsang som hærskarernes Gud. Ti Gud er visselig ikke det vi forbinder med «majestet». Jeg tror Gud er den uendelig store der gjennem sin uendelige kjærlighet fremtræder og forklares som den uendelig enkle. Ikke for intet aabenbaredes hans væsens uttrykte billede og hans herlighets avglans i tømmermandens søn fra Nazareth.

Kristianssand december 1912.

KAN EN KRISTEN VÆRE SOCIALDEMOKRAT?

Av professor dr. *S. Michelet.*

Nedenstaaende er et foredrag, som efter anmodning av Den kristelige sociale forening er holdt i Folkets hus i Kristiania. Og det præg som det fik ved at være rettet til tilhørere som for største delen tilhørte socialdemokratiet, har jeg ikke villet forandre.

De motiver som ledet mig, vil den opmerksomme læser kunne slutte sig til av foredraget. Allikevel, da et par av dem har selvstændig betydning, vil jeg uttrykkelig nævne disse: Jeg har den varmeste sympati for de norske Kristelige sociale foreninger, som ut fra kristen tro og socialdemokratisk samfundssyn vil arbeide for at realisere arbeiderpartiets program med kristendommens kræfter og i Kristi aand.

Og dernæst har jeg faat øinene aapne for det forargerlige faktum, at kristendommen blir brukt — misbrukt — av politikerne i den politiske agitation som politisk kampmiddel mot socialdemokratiet. Skylden for dette misbruk ligger naturligvis først og fremst hos de kristne selv; men misbruket er likefuldt skjæbnesvangert. En protest derimot som jeg i høst, under indtrykket av valgkampen, skrev i Norsk kirkeblad nr. 45, blev saaledes mottat, paa den ene side i arbeiderpartiets presse og paa den anden side i de konservative blade, at det maatte bli ganske klart at her var rørt ved en sak av stor praktisk betydning. Samtidig viste det sig at en slik protest ikke førte til synderlig meget saalænge den indgrodde opfatning fik staa urørt, at i virkeligheten var det dog sandt at en klartænkt kristen umulig kunde støtte det socialdemokratiske parti. Saaledes blev det — likefrem for at redde kristendommen ut av denne sammenblanding av politik og kristendom — en nødvendighet at ta op det spørsmaal: kan en kristen være socialdemokrat? — Men spørsmaalet har ganske visst tillike dypere og væsentligere betydning end denne i øieblikket aktuelle.

Da foredraget er blit referert i dagspressen paa en maate som tildels er misvisende, maa jeg baade for min egen og for sakens skyld faa det trykt i sin helhet.

*

Under vore politiske valgkampe har det meget almindelig været saa, at de konservative partier har brukt kristendommen som politisk vaaben mot arbeiderpartiet. Det har ofte været

sagt at ingen kristen kan stemme paa de socialdemokratiske kandidater. I høst protesterte jeg mot en slik agitationsmaate, og dette er vel den nærmeste grund til at jeg staar her i aften. Jeg takker for den tillid som dermed er vist mig.

Jeg skal i aften gi svar paa det spørsmaal: kan en kristen være socialdemokrat, altsaa støtte arbeiderpartiet og fagforeningsbevægelsen? Og mit svar er — kort sagt: *ja*. Ja, en kristen kan være socialdemokrat.

Jeg vil straks uttrykkelig gjøre opmerksom paa at jeg ingen personlig interesse har av at gi dette svar. Jeg har ikke tat aktiv del i vort politiske liv, og jeg har hittil ikke været medlem av det socialdemokratiske parti og staar fremdeles utenfor det. Jeg gjør opmerksom paa dette, fordi jeg vil at der skal være fuld klarhet mellem Dem, mine damer og herrer, og mig, — og forat mine ord ikke skal agtes ringere av den grund at nogen mener at jeg er bundet av partihensyn.

Jeg antar at flertallet i dette land vil gi netop det motsatte svar; de mener at kristendom og socialisme er motsætninger som i grunden ikke kan forlikes. Jeg skulde tro at det overveiende flertal indenfor borgerpartierne har denne opfatning. Og en stor del av arbeiderpartiets medlemmer mener det samme. «Al religion er til skade for arbeiderklassens frigjørelse,» erklærte det socialdemokratiske ungdomsforbunds landsmøte her ved nytaarstider.

Borgerpartierne og det socialdemokratiske ungdomsforbund er enige om den ting.

Denne enigheten kan dog ikke forskrække den som har et klart opgjort standpunkt, — og allermindst den som virkelig er en Jesu discipel. Hvis han bare har Jesus med sig, saa er det ikke farlig at flertallet er imot; Jesus hadde selv flertallet imot sig — og det et uendelig meget større og sterkere flertal, og han seiret allikevel.

Men den enigheten gjør det nødvendig, at de av Jesu disciple som ser at *Jesus* ikke er med i enigheten, siger klart og tydelig fra. Det forlanger vor herre og mester av os.

Jeg vil nu i aften ta for mig fire forskjellige spørsmaal og greie dem ut. Det er følgende:

1. Hvor finder vi kristendommens lære?

2. Hvad siger kristendommen om vor kapitalistiske samfundsorden?
3. Hvad siger kristendommen om socialdemokratiet?
4. Kan en kristen være socialdemokrat?

1. Før vi tar fat paa de andre spørsmaal er det ganske nødvendig at faa et klart og uimotsigelig svar paa det første. For der er megen strid og uenighet om hvad kristendommen lærer baade om det ene og det andet. Og dette er heller ikke underlig; kristendommen har jo nu eksistert i nitten aarhundreder og i mange land, og den er blit til mange forskjellige ting. Saa at naar man f. eks. i Tyskland spør: hvorledes stiller kristendommen sig til den socialdemokratiske bevægelse? — saa vil der neppe være ørens lyd for noget andet svar end dette: den kristne kirke stiller sig imot den og erklærer den for ugudelig. Men spør man i England, kan man faa det svar, at netop nu har omtrent 130 kjendte prester av alle retninger og kirkesamfund utsendt en fælleserklæring, hvori de uttaler sin fulde tilslutning til den økonomiske socialisme, slik som den er repræsentert av det internationale socialdemokrati.

Men former vi vort spørsmaal slik at vi spør: hvor finder vi kristendommens lære? — da er der ett svar som alle kristne maa være enige i, det svar: hos Jesus Kristus finder vi den, han er læreren og vi er hans disciple.

Det er ganske vist gaat ham, likesom det er gaat mange lærere som har været meget mindre end ham, at ikke alle hans disciple har forstaat ham like godt. Og hans lære var saa høi og rik, at nogen tider og nogen mennesker mest har forstaat én enkelt eller nogen enkelte sider av den (og dette har været nok til at gi deres liv indhold og rigdom), og andre har mest forstaat en anden side (og det har været det de har levet paa). Men alle er de enige i at han er læreren. Alle vil ogsaa være enige om at erklære, at kunde saasandt nogen overbevise dem om at de har misforstaat ham, at han har lært noget andet end det de lærer, ja da maatte de lære om igjen, — saasandt de nemlig er og vil være kristne. For kristne, det vil just si saadanne som har ham til sin lærer og frelser.

Saa er det da ganske utvilsomt, hvad svaret maa bli paa det spørsmaal: hvor finder vi kristendommens lære?

Men for os er det just i denne sak avgjørende vigtig at slaa fast dette svar: «hos Jesus Kristus». For dermed ramler størsteparten av alle de angrep paa kristendommen som vi møter f. eks. indenfor det socialdemokratiske ungdomsforbund: de angriper nemlig ikke Jesu lære, men bare kirkens lære, presternes lære o. s. v. — alt det i nutidens kristendom som Jesus ikke har noget ansvar for.

2. Vort næste spørsmaal: hvad siger kristendommen om vor nuværende samfundsorden? — betyder altsaa ikke: hvad siger presterne? eller hvad siger kirkefolket? Men det betyr: hvad siger Jesus?

Og han siger nok i flere henseender noget andet end det som borgerpartierne mener er kristendom. — Naar jeg siger dette, siger jeg i virkeligheten slet ikke noget nyt og merkelig; tvertimot har jeg dermed bare uttalt en sandhet som mangfoldige, baade konservative og radikale, paa mange forskjellige maater har uttalt før. For bare at nævne et enkelt eksempel, som vil ha særlig interesse for mange av Dem: Ledende socialdemokrater i nær sagt alle land har for længe siden set og uttalt det samme — ogsaa saadanne som ikke selv er kristne. Hvis kristendommen, siger de, gaar tilbake til Jesu Kristi lære og for alvor vil være hans disciple, — ja da staar kristendommen paa socialdemokratiets side og gaar med paa at kræve en omstyrtning av kapitalismens og frikonkurransens samfundsorden, kræve i dens sted en samfundsorden med samarbeide, solidarisk socialisme, med virkelig likhet og broderskap.

Vor nuværende samfundsform er kapitalismens samfundsform. Jeg behøver ikke her i denne forsamling utførligere at utrede hvad som ligger i dette uttryk; jeg har ikke tid til det, og De forstaar alle tilstrækkelig klart hvad jeg mener. Efter middelalderens adelsvælde er kommet nutidens kapitalistvælde. Pengene regjerer — i kapitalismens form — i en grad som aldrig tidligere. — Hvad har Jesus at si om kapitalismens samfundsorden?

Naturligvis fandtes ikke vor tids kapitalisme paa hans

tid. Men andre former for privatkapitalens magt fandtes dengang. Standsforskjellen fandtes, og utbytningen var stor. Frikonkurransen hadde sin plads, om end ikke saa frit og mægtig som i vore dage. Og militarismen raadet, selv om den ikke slukte saa uhyre summer som nu. — Av Jesu ord om samfundsforholdene dengang kan vi altsaa skjønne, hvad han vilde si om vort samfund.

Som De alle vet, Jesus var ikke samfundsreformator. Han var religionsstifter. Han talte ikke egentlig om samfundsordningen, men om hjertet, hjertelaget. — Men det vil ikke si at han var tilfreds med standsforskjellen og utbytningen og kapitalens herredømme og alt det der; nei han fordømte det. Jesus var revolutionær i sit syn paa det altsammen. Ja, han var *revolutionær*. Han gik endog langt videre end til bare at forlange en helt ny samfundsorden; han forlangte nye hjerter og nyt hjertelag, hvor kjærligheten var raadende. Og han gav det nye hjertelag som han krævet, — idet han gav troen paa en far og en fars hjertelag bakom tilværelsen og naturlovene og hele livets graaveir, en Guds kjærlighet til mennesket — og dermed kjærlighet tilbake fra menneskets side og lykkelig visshet om at det gode tilslut skal seire paa alle omraader, og begeistring som kan holde ut i tro og haab.

Men hvorledes skal saa samfundsordenen se ut i det nye samfund, som han saa frem til som Guds rike, himmelriket?

Der skal kjærligheten raade og ikke utbrytningen. Menneskene skal elske sin næste som sig selv, — saaat alt hvad I vil, siger han, at menneskene skal gjøre mot Eder, det skal ogsaa I gjøre mot dem.

Og klasseforskjellen skal forsvinde: «I vet at kongerne hersker over sine folk, og deres stormænd bruker magt over dem (slik dengang; nu er det snarere kapitalen som hersker og bruker magt). Men slik skal det ikke være blandt Eder, men den som vil være stor blandt Eder, han skal netop være Eders tjener, — likesom jeg ikke er kommet for at la mig tjene, men for selv at tjene, ja ofre livet for Eder.» Og han siger at de ikke skal gaa og bruke titler, som «mester» eller «lærer» eller noget slikt; men de skal alle være brodre, alle likestillet.

Og jeg behover ikke at fortsætte og nævne hvad han

mente om krigen og militarismen, — eller om frikonkurransens frihet for de kapitalsterke og hensynsløse til at ruinere de kapitalfattige eller hensynsfulde, — eller om kapitalismens upersonlige og derfor hjerteløse herredømme, — eller om dem som ikke arbeider men lever av andres arbeide, — eller om selve privatkapitalen, om rigdommen, som Jesus kalder «mammon».

Jeg gjentar, at det ikke er vor tids kapitalisme Jesus taler til sine samtidige om. Men allikevel kan vi av hans ord skjønne, hvorledes han i hovedsaken vilde talt om vor tids kapitalisme. Jeg mener han vilde sagt, at av alle slags klasseherredømme er kapitalismens herredømme, mammonsherredømmet det værste.

Og spør vi hvad Jesus dømmer om vor kapitalistiske samfundsorden, saa blir, mener jeg altsaa, vort svar det, at han fordømmer den — paa sit vis like saa fundamentalt og absolut som nogen socialdemokrat, ja mere absolut, like ind i hjerterøtterne som den er vokset ut av.

Vor tids kristne kirke har latt sig trække ind i en samfundsorden og et samfundssyn som er i strid med Jesu ord. — Den aand som har præget vor samfundsorden, er ikke Jesu aand; det er en helt anden, som istedetfor kjærlighetens solidaritet sætter som livets ideal «kampen for tilværelsen», frikonkurransens hensynsløse kamp, hvor de sterkeste seirer og slaar de svakere ned, — den aand som istedetfor «I er alle brødre» sætter det at nogen er «overmennesker» skapt til at herske og sitte paa solsiden, de andre er bare en trælеslegt som er skapt til at slite. — Jeg behøver vel ikke engang at nævne, at jeg ikke siger dette er den aand som raader i de *mennesker* som styrer samfundet. *De* er som regel meget bedre end den samfundsorden de styrer. Men ordningen selv er slik. Vi ser det allertydeligst der hvor den faar utfolde sig fuldstændig frit og upersonlig, som i et aktieselskap, hvor ingen har det personlige ansvar og hjertelaget ikke har nogen plads. — Og grunden til at kristendommen i vor tid har litet av liv og evne, er blandt andet, mener jeg, just den at kristendommen er blit utro mot sig selv og mot Jesus Kristus i dette stykke — i alt det som gjælder livets praktisk-økonomiske samfundspligter.

3. Men vi kommer til det tredje spørsmaal: Hvad siger Jesus om socialdemokratiet?

Og vi maa fremdeles huske paa at Jesus ikke er samfundsreformator, men religionsstifter; han peker kun paa de store religiøse og moralske grundprinciper for samfundslivet, gir ikke nogen detaljert samfundsordning eller politisk program.

Naar vi da her likeledes holder os til selve den store hovedsak, hovedtrækkene i det nye samfundsideal, — ja da mener jeg svaret maa bli saaledes: det fremtidens samfund som lyser for socialdemokratiet i dets lyse, sterke drømme, og som det sætter al sin kraft ind paa at naa, det svarer bedre til Jesu tanker end den nuværende privatkapitalistiske samfundsform, det passer bedre ind som en del av det maal han tegner, det gode gudsrike hvor samhold og samarbeide og brorskap skal raade. — Dette, mener jeg, er kort sagt hovedsvaret paa vort spørsmaal. Saameget følger tydelig av hvad vi alt har set av Jesu stilling til samfundsordningens grundspørsmaal. Og det tjener ikke til andet end forkludring, hvis man lar denne hovedsak bli borte bak en hel del bisaker — hvor vigtige og betydningsfulde de end maatte være.

Mere kan jeg ikke nu si om den sak; den er noksaa klar og uimotsigelig, naar man bare lar hovedsaken være hovedsak.

Derimot er det nødvendig litt utførligere at peke paa, at det for kristne mennesker ikke er rigtig at se dette og saa intet gjøre for at virkeliggjøre Jesu tanker paa samfundsordenens omraade. Maalet er noget Jesus vil skal bli naadd. Og hans disciple skal leve efter kjærlighetens lov og skape det gode broderskapets samfund, — ikke bare tænke paa at faa sin egen lille sjæl frelst og overlate samfundsordningen og fædrelandet til det onde.

Mange kristne har forsét sig paa det, at Jesus jo først og fremst vil omskape hjertelaget, ikke først og fremst omskape samfundsordenen. Saa har de tat kristendommen paa den maate at de glemmer alt andet og bare tænker paa dette ene: sjælens forhold til Gud, Guds kjærlighet og naade og det evige liv hinsides døden. For det nærværende liv har de ingen tanker.

Slike kristne duger ikke her i livet. Og det er rimelig

nok; for de blir heller ikke gode kristne paa den maate. Det hjælper nemlig ikke til noget bare at gaa og tænke paa Guds godhet og tænke gode tanker, dersom man ikke ogsaa gaar ut i livet og gjør gode gjerninger. Man blir da bare en egoist, slet ikke «god».

Nei, Jesus pekte netop paa livets opgaver. Saa at den som bare tænker paa sjælen og paa evigheten — paa den maate at han forsømmer at *gjøre* det gode i dagliglivet og i samfundet — han er ikke mere end halvveis lydig mot Jesu ord. Jesu disciple skal ikke bare taalmodig la verden gaa sin skjæve gang og heller ikke bare haabe at det gode rike skal komme av sig selv engang i livet efter døden, men de skal og maa selv skape det gode Gudsrike — sætte alle kræfter ind paa at virkeliggjøre det.

Hvorledes skal man da faa virkeliggjort det gode broderskapets samfund?

Her er vi ved et punkt, hvor meningerne deles — alt efter det syn enhver har paa livets grundkræfter. Tror man — slik som det er meget almindelig indenfor socialdemokratiet — at de økonomiske, materielle forhold er det ene avgjørende i menneskelivets utvikling, saa er det eneste botemiddel mot livets ulykke at rette paa disse økonomiske og ytre forhold. Men for en Jesu discipel er det klart at her er der to veier som maa brukes, den ene side om side med den anden.

Den ene er at gjøre livskaarene bedre — i det enkelte, for den enkelte som er i nød, og i det hele, helst saa at man ikke bare bøter den nød som er skedd og redder de skibbrudne, men helst og fremfor alt saa at man forebygger ulykken, gjør samfundsordenen gunstigere. For det er sandt at samfundsforholdene, de materielle, økonomiske forhold som Karl Marx la saa sterk vegt paa, har uhyre betydning. En umulig samfundsorden kan faktisk likefrem ødelægge menneskene. Se bare nu, hvorledes de rike ødelægges av sin rigdom og de fattige av sin fattigdom. Se bare hvor hjemmene ødelægges — paa den ene side av luksus, ørkesløs selskabelighet og lignende, paa den anden side av leiekasernernes ulykkelige boligforhold, av overarbeide og natarbeide og alt det vanstel som følger med slike livskaar. Og barnene ødelægges, naar hjemmene er daarlige, — ødelægges ogsaa i moral og karakter.

I denne kamp om samfundsordenen kjæmpes der med ydre midler, og kjærligheten *maa* kjæmpe — mot alt det som gjør skade. — Mange tror at kjærligheten, særlig Kristi kjærlighet, er noget vekt og klisset, med bare følsomme ord og mild taalmodighet, uten gjerning og uten vrede. Nei, det er bare en svak og vek kirketid som har slik kjærlighet. Den rette sterke kjærlighet er anderledes; se bare en mors kjærlighet: den eier saa sandelig baade handlekraft og vrede, ja hat. Eller se Jesu kjærlighet!

Men denne de ydre midlers vei alene fører ikke frem til seier. Aldeles ikke. Det har forbauset mig, hvor mange det er som ikke ser, at hjertelaget ikke blir bedre *bare* dermed at livskaarene blir gode. Slik ser jo enhver at det er nu. Og ingen samfundsrevolution kan omstyrte den ting. Det vilde simpelthen være en uværdig tanke at mene at menneskene, specielt arbeiderne, skulde være saa avhængige av de ydre tilstande at de blev komplet som forholdene skapte dem. — En anden vei trænges: at gjøre hjerterne gode, fyldt av kjærlighet, elskværdighet, opofrelse (ja, just opofrelse — i hjemmene mellem mand og kone, forældre og barn, i samfundet mellem naboer og medmennesker), fyldt av tro og haab og av ærlig retskaffenhet, saa den ene kan stole paa den anden. Et nyt hjerte er likesaa nødvendig, ja nødvendigere end en ny samfundsorden. Naar galt skal være, *kan*, det ser vi, et menneske være lykkelig i ydre nød med et godt troende hjerte; men ikke i gode ydre kaar med et ondt hjerte.

4. Kan en kristen være socialdemokrat?

Her spørres ikke længer bare om de store idealer, men ogsaa om et detaljeret partiprogram med en mængde programposter, ikke bare om det store maal men ogsaa om de mange politiske midler og veier for at naa maalet. Arbeiderpartiets program har mange poster som man skal være med paa. Og partiets ædle ideal av solidarisk samhold — som jeg agter høit — har den vrangside, at partiet er tilbøielig til at gaa videre end de andre partier i at kræve av partifællerne at de skal følge med gjennem tykt og tyndt. Derfor maa jeg begynde med at peke paa at ikke en kristen, like saa litt som et

andet tænkende og hæderlig menneske, kan erklære sig enig i det han ikke er enig i. Her maa enhvers egen samvittighet være øverste dommer. Og er det væsentlige punkter i programet han er uenig i, punkter som hans samvittighet finder væsentlige, saa kan han ikke være partifælle, selvom han allikevel finder det rigtig at støtte partiet. Men er den kristne i alt væsentlig enig i programmet, saa ikke alene kan han, saa maa han slutte sig til partiet — naturligvis.

Men — overalt hvor en kristen er med, maa han være kristen, det er klart. Duger kristendommen noget, maa den beherske éns hele liv, ogsaa éns politiske forhold.

I alle partier findes der meget av det som Jesus ikke kan billige — ikke mindst i socialdemokratiet, *maaske mest* der (jeg tør ikke uttale mig herom med bestemthet). Skal en kristen altsaa holde sig utenfor hele vort politiske liv, fordi der ikke findes noget parti som ikke er plettet av det Jesus ikke kan billige? Nei, dette vilde være at forsømme en hellig plikt; det vilde være at overlate samfundsordningen til dem som ingen kristendom har.

De kristne har gjennem lange tider netop været altfor tilbøielige til slik at trække sig unda for samfundspligterne. Og resultatet ser vi i vor nuværende, sørgelig ukristelige privatkapitalistiske samfundsorden. — De kristne er pliktige at være med, — men naturligvis som kristne.

Der er anført to grunde mot at en kristen kan være medlem av det socialdemokratiske parti.

Den ene er den, at der brukes ukristelige midler. Dette kan ikke negtes. Det er slik inden alle partier, men ikke mindst inden socialdemokratiet. Og hermed tænker jeg naturligvis ikke paa saadant som streiker eller lignende; i og for sig er jo en streik slet ikke ukristelig. Men, for at nævne et par eksemper: hatet til den nuværende samfundsorden — hatet til det man dømmer som ondt — har for saa stor en del sin rot ikke i kjærlighet, men i misundelse. Ondskapsfulde misforstaaelser faar magt, ureel færd pletter den store sak o. s. v.

En kristen maa kjæmpe mot alt slikt.

Misundelsens hat — ja det er ganske vist sterkt til at bryte ned. Og naar man ser hvor uhyre fast sammentømret

den kapitalistiske samfundsorden er, kunde man nok tænke at der findes intet som kan bryte den ned uten det aller sterkeste og haardeste hat. Men ulykken er, at dette hat kun er sterkt til at bryte ned; det kan ikke bygge op. Det er alene kjærligheten, den offervillige solidariske kjærlighetens samhold som kan baade bryte ned og bygge op. Det gaar langsommere, men der blir frukt av det.

De ukristelige midler er ikke alene i sig selv ukristelige. De har ogsaa indflydelse paa maalet; de fører ikke til det gode ideal, men fører frem nedenfor idealet, til et ukristelig, ulykkelig resultat. Og derfor har en kristen desto mere grund til at kjæmpe imot alt som er ukristelig netop inden hans eget parti, — kjæmpe selv om han faar de største ubehageligheter av det. Han gjør sit parti og sig selv en tjeneste ved den kamp.

Saaledes blir de ukristelige midler ikke nogen grund til, at den kristne skal holde sig utenfor det parti han ellers vilde tilhørt, enten det nu er det socialdemokratiske eller et andet parti; tvert imot gjør de det snarere dobbelt til en plikt for ham at være med — netop som kristen.

Den anden grund er, at socialdemokratiet i saa høi grad er uten kristendommen og mot kristendommen.

— Som parti staar det nøitralt. Men der er sterke retninger inden partiet som stiller sig kritisk, ja tildels likefrem haanlig overfor kristendommen.

Jeg skal ikke indlate mig paa hvem som har skylden for dette. Jeg vil, som en kirkens mand, si at kirken har en væsentlig del av skylden. Og saa overlater jeg til Dem selv at fordele skylden videre.

Det er i hvert fald et faktum, at kristendommen ofte angripes fra indflydelsesrikt socialistisk hold. Er det da ikke farlig for en kristen, vil man spørre, at gaa ind i et parti, hvor man risikerer at bli overstemt av de ukristelige og trukket med til noget som kanske til slut fører til ukristelige resultater? Jo, det er farlig. — Og det næste spørsmaal blir da: Maa ikke den kristne være ræd for at slutte sig til partiet?

Nei. En kristen maa ikke være ræd faren, — naar han bare staar der hvor hans samvittighet har stillet ham.

Ti han er jo viss paa, at Kristus har magten og likefrem er uundværlig for slegtens lykke. Han vet at Kristi sak seirer, — eller ogsaa gaar hele fremtidshaabet til slut uhjælpelig til grunde. Og hvor han finder sandhet i en sak inderst inde, der vet han at sandheten er fra Gud, endog om dens talsmænd ikke ser det. Og er det saa, da vil Gud føre frem til seier det gode og skille ut det daarlige og onde. Det gjælder kun at den kristne for sit personlige vedkommende uten frygt stiller sig i det godes og sandes tjeneste, hvor han møter det.

Saaledes kan faren for at ukristelige magter kunde faa overtaket, vanskelig hindre en kristen i at stille sig ind i det parti, blandt de partifæller som kjæmper for de samfundsreformer han finder gode og rigtige. Faren vil snarere ægge ham til at gaa med — som kristen.

ENGLANDS TOMME KIRKER.

Vi pleier gjerne i Norge at henvise til England og Skotland som de store lysende eksempler naar det gjælder kirkelig liv og praktisk kristendom og ialfald delvis med rette. Det maa regnes for en stor fordel at vi i Norge begynder at vende os oftere vestover, naar det gjælder at studere kirkelige spørsmaal og ikke som tidligere næsten bare til Tyskland.

Men vi maa nu ikke tro at der i øriket er bare godt at si i kirkelig henseende. De herværende kirkesamfund har de samme vanskeligheter som den norske kirke, og ogsaa her har spørsmaalet om «de tomme kirker» været fremme til alvorlig overveielse. Her i landet, hvor der aarlig utgives hundrevis av kirkelige og religiøse bøker, er det ganske naturlig, at dette spørsmaal optages til behandling i endel av de bøker, der utkommer, og at der utkommer en bok, der kun behandler dette ene emne. Denne bok har sin specielle interesse derved, at den ikke er skrevet av en enkelt mand, men av en række mænd i forskjellige stillinger bl. a. 5 geistlige, 3 parlamentsmedlemmer, og at forfatterne er fra forskjellige samfundslag og tilhører forskjellige kirkesamfund[1]).

Vi norske tror i almindelighet, at i Britannien gaar omtrent alle mennesker i kirken og det omtrent hver søndag. Det er nu en stor misforstaaelse. Den bekjendte meget radikale londonerprest *R. J. Campbell* skrev for faa aar siden: «Vi staar overfor det sørgelige faktum, at i praktisk talt hver del av den kristne verden staar den overvældende majoritet av befolkningen fremmed overfor kristendommen saaledes som den repræsenteres av kirkerne. Det er igrunden sandt at kun en liten del av middelklassen holder sig til kirken; arbeiderne som helhet holder sig væk, aristokratiet likeledes»[2]).

[1]) Non-church-going, its reasons and remedies. A symposion, edited by W. Forbes Gray. Edinburgh 1911.

[2]) Christianity and the social order.

Hvis vi nu ikke vil danne os nogen mening om stillingen efter det indtryk som en enkelt mand har faat, men vil ha fakta at holde os til kan vi ta for os en «kirkelig folketælling» som londonavisen «Daily News» foretok for endel aar siden. Rigtignok gjælder den bare London, men der er ingen grund til at tro at forholdene er stort anderledes ellers i riket. Av Storlondons 6 246 336 indbyggere var der kun 1 252 433 der gik i kirke. Med andre ord: fire femtedele av befolkningen stod fremmed overfor kirken. Den samme folketælling viste ogsaa, at den ene femtedel for størstedelen tilhørte den lavere middelklasse. De to fløie, arbeiderne paa den ene side og aristokratiet paa den anden holdt sig — som helhet — fjernt fra kirken av grunde, som vi senere skal komme tilbake til.

Rigtignok er der i den senere tid bygget mange nye kirker og i alle større byer bygges der stadig, men det betyr ikke at der er flere der kommer til kirke. Det kan være av mange andre grunde. Da menigheterne — ialfald her i Skotland — ikke har geografiske grænser kan en ny kirke kun bety at en anden beliggenhet ikke passet. Man sælger den gamle og bygger en ny paa et mere beleilig sted. Derfor kan vi se det for os norske saa overraskende: kirker med store plakater paa væggen: «Tilsalgs». Ifjor fik en menighet i en mindre by her i Skotland ny kirke; i den gamle er der f. t. kinematograf.

En grund til daarlig kirkesøkning der kan paapekes her men er helt ukjendt i Norge er bortleie av kirkestolene. Der er stoler, som koster meget og stoler der koster litet; den rike kan for sig og sin familie leie en bedre plads i kirken, den almindelige arbeider har ikke raad til at betale for bænken ved siden av. Det er dog ikke saa i alle menigheter, men forholdene er ialfald saadanne, at den kjendte arbeiderfører, parlamentsmedlem *Keir Hardie*, har utgit et litet hefte med titelen: Kan en mand være en kristen med en indtægt av et pund om uken?[1])

At gaa nærmere ind paa hvad der skrives om aristokratiets fornøielser, luksus o. s. v. vil være av mindre interesse. Vi norske prester beundrer den bekjendende kristendom, som

[1]) Can a man be a christian on a pound a week?

dette lands aristokrati viser. Paa større møter ser vi dem stadig repræsentert, høiere officerer av arme og marine, landets øverste dommere, guvernører fra kolonierne ser vi som hyppige talere paa missionsmøter og som aktive arbeidere i mange menigheter. Vi synes ikke det er nogen grund til at klage her i landet, men vi har vel god grund til at ta til os den kritik, som rettes mot presterne og som angir en av grundene til, at ikke endnu flere kommer til kirke: Forkyndelsen har sin rot i en tidligere tid og gaar utenom vor tids trosvanskeligheter. En der har vanskelig for at tro, en som følger med og studerer de spørsmaal der er oppe i tiden, synes at han faar for litet, at den store mængde av prædikanterne ikke tar hensyn til at vor tid har større trosvanskeligheter end en tidligere tid. Han synes han har større utbytte av at gaa ind i sit bibliotekværelse og ta frem en bok av en av tidens største mænd.

Av større interesse er det at læse hvad der siges om grunden til at den store arbeiderbefolkning ikke gaar mere i kirke, og at kirken ikke øver større indflydelse over dem der kommer. «Det er beregnet — og der er ingen grund til at tvivle paa det — at kun tre procent av arbeiderne er direkte paavirket av den kristne tro». At føre statistik over hvormange der er «direkte paavirket» er nu saa sin sak, vi tør vel ikke gaa ut fra de 3 procent, men en større sandhet ligger der vel i den uttalelse at «den almindelige arbeider gjennemgaaende finder at der mellem ham og himlen ligger uoverstigelige barrièrer».

Spørsmaalet blir nu om disse barrièrer kan fjernes. Hvor maa forandringen foregaa? Blandt arbeiderne eller med kirken?

At arbeiderne som helhet ikke er irreligiøse derom er alle forfatterne enige. Likeledes at arbeiderbevægelsen som saadan ikke er antikristelig. Det kan vi jo ogsaa se av den samling taler av engelske arbeidsførere, som er oversat av professor *V. Amundsen.* De har meget mere nu et større, alvorligere syn paa kristendommen og anser ikke det at gaa i kirken som en i sig selv fortjenstfuld handling.

Selvfølgelig er der ingen av bokens forfattere, der angriper selve kristendommen eller finder at evangeliet ikke passer

for vor tids arbeidere eller at arbeiderbevægelsen ikke har bruk for kristendommen i sin kamp for at bedre de sociale forholde, det er kun kirken og presterne, der kritiseres, og denne kritik kan samles i fire punkter.

1. Kirken er for glad i status quo, den har altid været det og den er det ikke mindst idag. Ingen paastaar at de sociale forholde er som de skal være, men i kampen for at faa sine kaar bedret har arbeiderne aldrig følt kirkens sympati. Bedre kaar har været deres store livsinteresse, om det har de samlet sig i hundre tusender, men kirken har ingensomhelst interesse vist for dem i denne kamp. Er det da underlig om de kommer til at tænke: Den har ingen interesse for mig og min kamp. Og efterhaanden blir avstanden mellem dem og kirken større og større. Kirken er blit deres «institution», der har sit paa det tørre og for hvem status quo passer, ikke den institution der gaar i spidsen i kampen for social retfærdighet. Underlig er det jo at «prester, kirkegjængere og kirkeorganisationer har arbeidet imot fabrikloven, fri undervisning, reform av fattigloven, alderdomspension, reform av bygningsloven, valgloven, utskjænkningsloven og arbeidsloven til fordel for de undertrykte»[1], saa ethvert fremskridt som arbeiderne har opnaaet er vundet uten kirkens hjælp ja endog trods den.

Formanden i arbeiderpartiet, parlamentsmedlem *J. Ramsay Macdonald*, som har skrevet et av bokens avsnit sier om kirken: «Den har fred med verden, ja den undskylder verden. Arbeiderne derimot vil ikke ha fred med verden eller undskylde verden. De finder det ikke retfærdig at gi arbeiderne en meget liten løn og av den formue som derved tjenes at gi av sin overflod til kirkelig virksomhet. Saa længe kirken undskylder verden og elsker status quo høiere end retfærdighet og kristenkjærlighet vil der altid bli en mur mellem arbeiderne og kirken. Da England erklærte boerne krig, gjorde kirkerne som kirke ingen protest, men fagforeningernes kongres protesterte!

2. Der er for meget uvirkelig i kirken, den har for litet syn for realiteten. Arbeiderne har en følelse av at det

[1]) Christianity and the Working Classes, by G. Haw.

ikke er den magtpaaliggende at faa kristendommens ideer praktisert i *vor* tid. Den kirkelige forkyndelse foregaar i uttryk og paa en maate, som forekommer dem ganske fremmet. De kjender sine fagforeningstalere, talere fra de politiske møter o. s. v. De holder sig til de dagligdagse uttryk som enhver straks forstaar, den maate de taler paa er naturlig baade for taler og tilhørere; kommer de derimot i kirken er sprog og uttryk dem fremmed og unaturlig.

3. Derfor finder de ogsaa gudstjenesten stiv og kjedelig; fra forskjellige skribenter kræves: mere natur, mere liv over gudstjenesten. At arbeiderne trækkes til kirken, ja gjerne kommer, naar det hele anlægges anderledes viser den enestaaende tilslutning som de saakaldte P. S. A. (Pleasant Sunday Afternoon) har faat. Her føler de sig mere hjemme end ved de vanlige gudstjenester.

4. Kirken er paa vei til at bli en philantropisk institution. Den tar sig av de elendige, fattige o. s. v., men den gaar ikke til ondets rot og spør: Hvorfor er der saamegen elendighet? Arbeiderne har den opfatning at det er større at prøve at forebygge et onde end at ta sig av det naar det er der, det første gjør deres sammenslutninger, det andet kirken.

Hvis arbeiderne skal vindes for kirken, maa en radikal forandring foregaa med denne, ikke hvad tro og lære angaar, men som det uttrykkes: «Kirkerne maa hvad den aand som behersker dem angaar være konservative institutioner, men i sit maskineri og arbeidsmetoder bør de være til det yderste radikale».

Laurentius Koren,
sjømandsprest.

SVERIGES KIRKE — ENGLANDS — NORGES.

Digteren William Wordsworths brodersønssøn, den nylig avdøde biskop av Salisbury, dr. theol. John Wordsworth (1843—1911), den lærdeste blandt Englands biskoper i den sidste mandsalder, en ypperlig Vulgata-kjender og liturgiker og en varmt interessert kirkemand, utgav like før sin død en række forelæsninger som han holdt i St. James' Church i Chicago i oktober 1910 om den svenske kirkes historie; boken er nu utkommet i svensk oversættelse ved Elin Silén, gjennemset av docent K. B. Westman, og indledet med en smuk skildring av forfatterens liv ved professor Nathan Söderblom.[1])

Dette arbeide er uten sammenligning den bedste samlede fremstilling av Sveriges kirkehistorie; «ingen jämbördig sammanfattning finnes af vår kyrkas öden», siger Söderblom. Dette kjæmpearbeide, utført paa den korte tid av 8 maaneder, vidner om en forbausende læsning og en selvstændighet i opfatningen — av enkeltheter ikke mindre end av helheten —, som man kun sjelden finder i saadanne korte oversigter, skrevne av utlændinger.

For John Wordsworth «utgör Sveriges religiösa odling ett sammanbundet helt». Han erkjender i Sveriges kirke en bærer av reformationens idealer, men tillike et samfund der har bevaret en ubrutt kontinuitet med den gamle kirke. Heri ligger en særlig interesse for den engelske kirkemand; thi begge de nævnte characteristica er eiendommelige for hans egen kirke, og de tjener som støttepunkter for hans haab om en evangelisk katholicitet. John Wordsworth næret en levende interesse for sammenslutning mellem de evangeliske kirker; men hans økumeniske bestræbelser var altid praktisk anlagt og indskrænket sig ikke blot til ideelt arbeide i følelser og medfølelser. Siden Lambeth-konferensen i 1908 har man baade

[1]) *John Wordsworth*, Den svenska kyrkan. Stockholm 1912 (P. A. Norstedt & söner), XXXII og 472 sider. — Kr. 8,50.

i Sverige og i England arbeidet paa at istandbringe en forbindelse mellem den engelske og den svenske kirke, og John Wordsworth har her været en av de ivrigste.

Biskopen av Salisbury lægger megen vegt paa, at den svenske kirke har bevaret den apostoliske succession; den engelske kirke i Amerika har ogsaa officielt anerkjendt de svenske prester som rettelig indviede. Han beklager, at Sveriges kirke ikke har bevaret konfirmationen som en biskopelig akt, og at diakonatet som kirkelig grad er bortfaldt, og han ivrer for at gjenopta begge dele.

Sveriges kirke har dog trods sin økumeniske karakter utviklet sig som «ett intensivt nationellt och ganska isoleradt kyrkosamfund», og heri ser biskopen av Salisbury en fare. Den maa «få en mycket vidare uppfattning af Kristi kyrka, på samma gang som den lär sig att t. o. m. högre än förr uppskatta sin egen nationella uppgift och karaktär. Sveriges kyrka kommer att bli, som vi skulle säga, mera «katolsk» till sin anläggning, om man tar dessa ord i dess egentliga betydelse: samhörighetskänsla med Kristi allmännelige kyrka.»

Den norske kirkes stilling er en ganske anden end den svenskes. Den er gjennem forbindelsen med Danmark og Tyskland maaske ikke saa isolert som den svenske; men den er til gjengjæld ikke i nogen henseende utpræget national, den er dansk. Reformationen var det mest fatale brudd i den norske kirkes vekst, som vel kunde ske; vor nuværende kirkes liv begynder med det kongelige statskup av 1537 og har saagodtsom ingen røtter der fører længere tilbake, og efter den saakaldte reformation er det ikke før i 19de aarhundrede, at vor kirke virkelig skyter vekst. Trods sin alder er vor kirke ung og traditionsløs. Deri ligger grunden til dens isolerte stilling. Jeg nævner dette her for at anvende paa den hvad den klartseende engelske biskop sier om Sveriges kirke:

«Hvilka äro de plikter, som vänta en nationell kyrka, som på detta sätt (nemlig ved at være vakt til følelse for katholiciteten) drifvits ur sin isolering? Generellt taget torde de vara trenne.

Först och främst borde hvarje kyrkosamfund och i synnerhet hvarje nationell kyrka känna som sin plikt att gifva hvarje

individ, som är inom dess räckhall, del af det kristliga lifvets välsignelser och att samarbeta med andra när det gäller att förkunna evangelium för världen.

För det andra behöfver hvarje kyrka känna sin samhörighet med kristenhetens hela förflutna lif, tvärs igenom och bortom reformationstiden och medeltiden, fram till den äldsta tiden, till apostlarnes kyrka, ända fram till de grundvalar, som lagts af Kristus själf. Det far ej finnas nagra luckor i dess medvetande om sin egen historia, ei nagra hopp öfver vissa perioder i dess erfarenhet, som kunna synas torra och ofruktbara.

För det tredje borde den erfara en känsla af broderlig sympati för alla andra kyrkosamfund. Den borde betrakta deras arbete med intresse, vare sig det är felaktigt och ofullkomligt eller präktigt och kraftigt eller — som vanligen er fallet — en blandning af allt detta. Den borde söka att genom sitt eget arbete utfylla bristerna a ena sidan och bidraga till det godas seger å andra.»

Som midler «för att i praktiken omsätta denna vidare kyrkotanke», — foruten de allerede anvendte —, fremhæver biskopen tre:

1. Et aars aandelig træning (ved siden av praktisk undervisning i prædiken) for presteemnerne efter universitetstiden. «Liksom Mose förbereddes till sitt värf pa Sinai, Elias pa Horeb och Paulus i Arabien, så behöfver hvarje präst, som skall bli en profet för sin tids människor och vara med om att bygga *upp* Guds heliga stad, få en stilla tid, afskild för samvaro med Gud.» Det er diakon-embedet, biskopen sigter til. — Det er merkelig, at samme idé nylig er fremholdt hos os i «Norsk kirkeblad», hvor Anton Fridrichsen foreslaar et aars adjunkttjeneste hos en ældre prest før prestevielsen.

2. Den biskopelige konfirmation (som i England).

3. Sterkere utvikling av gudstjenestens rituelle skjønhet og rikdom.

I vor kirke med det sterkt nivellerende lægmandselement vil man vel trække paa skuldrene til disse tanker. Men det er netop vor kirkes svakhet, at den holder paa at utvikle sig til en konventikel- og bedehus-kirke og derved mere og mere mister betingelserne for at kunne nærme sig den kristne

verdens traditionsrikere og historiebestemte kirkesamfund. Vor kirke stænger sig derved end mere av, og den blir en sten i veien for den økumeniske gudsriketankes fremgang. Det er vor kirkes ulykke, at den har brutt med saa mange gamle værdifulde traditioner; dens selvbevidsthet er alene næret av det nye testamente (d. e. den skrevne bok) og reformationen (d. e. den skrevne reformatoriske bekjendelse og Christian III's danske ordinants). Den norske kirkes traditioner kan følges tilbake til *bøker*, de springer ikke ut av *liv*. Vore prester og vore superintendenter («biskoper») taler ikke med apostolisk myndighet og handler heller ikke med apostolisk magt. Vor gudstjeneste er fattig og har utartet til prædiken, og det almindelige prestedømme har utviklet et lægmandshierarki som begynder at gaa de «rettelig kaldede» kirkens tjenere en høi gang.

Vi har ogsaa i Norge, kanske *særlig* i Norge, bruk for John Wordsworths tanker. Vi trænger det kirkelige diakonat, — hvorfor ikke ogsaa ta de mange lægmænd i kirkens tjeneste og ordinere dem til prædikebrødre efter at ha prøvet dem. Vi trænger at hæve den kirkelige respektfølelse; dette kan ske ved at reservere konfirmationen for superintendenterne («biskoperne») eller deres fuldmægtige, provsterne. Vi trænger at verne om gudstjenestens hellighet og vække følelsen for det mystiske og skjønne; det kan ske paa mange maater og ved mange midler, men det ligger mest vegt paa at samle menigheten om det sakramentale. Mere og mere træder Herrens nadverbord i bakgrunden; hvorfor løper den halve menighet andagtsløst ut av kirken efter prædiken? — hvorfor dækker konventiklerne sine indbildte altere utenfor Guds hus?

Her trænges i sandhet at «fylde institutionerne».

Men Norges kirke eier ikke bevidstheten om at ha sin myndighet fra Herren og hans apostle. Den har ved reformationen tapt sin apostoliske aandsarv; den blev berøvet vor kirke ved verdslig vold. Hvilken myndighet har Norges kirke da til at forlate synder og til at forvalte sakramenterne? Den er kun en konventikel, en menighet.

Spørsmaalet om den apostoliske successions værd er ikke aktuelt hos os med vor nivellerende kirkebevidsthet. Den historiske side av saken er ret klar; men det er ikke meningen

at berøre den her. Det vilde været av interesse at høre John Wordsworths dom om vor kirke; men i sin bok berører han ikke denne sak, og der fremgaar intet herom av hans uttalelse (s. 421), at Danmark og Norge har organisert sin kirke paa grundvalen af episkopal superintendentur».

Jeg vil til slutning fremhæve en ytring i Salisbury-biskopens bok (s. 76), som jeg nok tror vil finde gjenklang hos os: «Det våra kyrkor, bade Sveriges och Englands, nu behöfva, är större kyrklig frihet inåt och närmare anslutning till andra kyrkosamfund utåt». — Det første har været vor kirkes ønske og maal i de to sidste mandsaldre; det andet er neppe endnu følt eller tænkt eller uttalt av mange. Og dog er det sidste av fuldt saa stort værd som det første. Veien er den som John Wordsworth peker paa; men vi maa ta mere med, for vi har tapt mere og kastet mere bort. Det er sund og ren kirkelig tradition i vore institutioner vi trænger; vi maa tilbake i gamle spor som vi har forladt. I forhold til de store kirkesamfund, som har bevaret sammenhængen med middelalderens og oldtidens kirke baade i det ydre og det indre, den ortodokse, den katholske, den anglikanske, — er den tysk-dansk-norske kirkeavdeling altfor radikal. Hadde Melanchthons tanker om de kirkelige institutioner faat vinde over Luthers rothuggeri, vilde vi ikke være kommet saa langt til siden som vi er.

John Wordsworths bok om den svenske kirkes historie gir uttryk for en helstøpt kirkeopfatning, som er baaren av sund respekt for traditionen og sammenhængen i Guds rikes vekst og gjennemaandet av en fin forstaaelse av den historiske kontinuitets værd for vor egen tids arbeide. Han turde ha et ord at si ogsaa til vor kirkes mænd. Vor kirke skylder den angelsaksiske saa overmaate meget i sin grundlæggelse og vekst; maaske kunde atter, efter mange aarhundreders brudd, nye tilskyndelser og forbilleder fra vor moderkirke gi vort eget kuede og fattige samfund den kraft til samling og reisning, som det saa sterkt trænger til.

7de april 1913. *Oluf Kolsrud.*

PASSY'S KRISTELIG-SOCIALISTISKE KOLONI.

Af cand. theol. *Andreas Boje.*

(I tilslutning til artiklen «Kristendom og socialisme i Frankrig» i novbr.-heft.).

Paul Passy er ikke blot socialist i teori, men ogsaa i praksis. Beviset herfor har han givet ved grundlæggelsen af kolonien «*Liéfra*»[1], der er beskrevet i det andet af de smaaskrifter, jeg nævnte i forrige artikel, «Quelques essais de propriété collective». «Liéfra» ligger i departementet Champagne og er et forsøg paa i praksis at gjennemføre den opfattelse af jordspørsmaalet, i hvilken han ser løsningen af det sociale problem.

I november 1908 købte han gaarden «Feï-Bas», hvis jordtilliggende senere er forøget noget, saa at det nu udgør henved 130 hektarer, altsaa ca. 235 tdr. land. Denne eiendom har han overdraget kolonien Liéfra, der i december 1911 bestod af 6 familier paa tilsammen 34 personer, hvoraf 16 børn. Der har været store vanskeligheder at kæmpe med. Dels var den kapital, han havde til raadighed, 50 000 francs for lille i forhold til foretagendet, der ikke fik væsentlig økonomisk støtte af andre end ham. Dels var der vanskeligheder af juridisk art, idet den franske lovgivning ikke havde forudset dannelsen af kolonier som denne. Begge somrene 1910 og 1911 var meget uheldige for høsten, navnlig den sidste, hvis brændende tørke var ved at forvandle hele egnen til et Sahara. Og endelig har der været indre vanskeligheder; adskillige familier viste sig uskikkede til livet i kolonien og maatte sendes hjem igen. Engang var beboernes antal sunket ned til 12. Men der kom andre familier i stedet for de bortdragne; og de øvrige vanskeligheder er man ligeledes foreløbig kommet over. En væsentlig indflydelse i gunstig retning tillægger Passy den omstændighed, at kolonisterne alle har været protestantiske kristne. Uden dette tros-fællesskab vilde det være gaaet galt, mener han. De paagældende personers herkomst, sædvaner og tankegang var altfor forskellige til, at de

[1]) Liéfra = Li(berté) é(galité) fra(ternité).

straks kunde finde sig til rette med hverandre. Efterhaanden er de blevet mere gennemtrængt af den broderskabets aand, som det var meningen, at livet i kolonien skulde være besjælet af.

Liéfra's statuter gaar i det væsentlige ud paa følgende:

Hovedformaalet er at give det størst mulige antal parthavere lejlighed til ved personligt arbejde af normal varighed og intensitet at erhverve, hvad de hver især behøver for at kunne tilfredsstille alle deres materielle, intellektuelle og moralske behov.

I dette øjemed er koloniens jord stillet til deres raadighed, for at de kan dyrke den, dels i fællesskab dels hver for sig.

Hvor meget der skal dyrkes i fællesskab, og hvor meget der skal udloddes, bestemmes af generalforsamlingen (der bestaar af alle koloniens voksne medlemmer) efter de til enhver tid foreliggende omstændigheder.

Mindst $^1/_5$ af den jord, der dyrkes i fællesskab, skal være beplantet med skov, ligeledes mindst $^1/_5$ af den skal henligge til græsning, og noget skal benyttes til park. Det øvrige af den dyrkes efter formandens anvisning. (Generalforsamlingen vælger af sin midte et raad paa mindst 3 medlemmer og en formand, hvis funktionstid er 3 aar, men som kan genvælges saa ofte, det skal være). Der kan om fornødent benyttes arbejdere, der ikke selv tilhører kolonien, men disses løn skal da være mindst 20 pct. højere end egnens sædvanlige; og der maa hverken paalægges dem eller koloniens egne medlemmer mere end 8 timers arbejde daglig eller søndagsarbejde.

Den del af jorden, der er bestemt til at udloddes, deles i en række parceller, som overlades de enkelte parthavere til fri raadighed. Parcellerne kan være af forskellig størrelse, men skal saa vidt mulig alle være af samme værdi. Hver parthaver faar en parcel tildelt plus $^1/_2$ parcel for hvert barn, han har at forsørge. Uddelingen skal finde sted paa den maade, at hver families parceller kommer til at ligge samlet. Naar et barn fødes, forøges familiejorden med $^1/_2$ parcel. Udlodningen gælder for et aar ad gangen, men saaledes at hver mand saa vidt muligt beholder de samme parceller for

livstid. Ved aarets udgang staar det enhver frit at udtræde af kolonien, ligesom et medlem ogsaa kan excluderes af denne. Hvert 10de aar finder der en omhyggelig omregulering af parcellerne sted, for at deres værdi stadig kan være ens. Den værdiforøgelse af jorden, der skyldes ihændehaverne personligt, lades dog ude af betragtning ved omvurderingen. Kolonisterne skal hver især have det fulde udbytte af deres arbejde paa den dem anviste jord, ligesom værdien af bygninger, de har opført, skal erstattes dem, naar den overtages af andre.

Hele ordningen hviler altsaa paa lighedstanken. Men medens man ved udlodningen følger det kommunistiske princip «Chacun selon ses besoins» (enhver efter sit behov), saa at en mand med stor familie faar mere jord at dyrke end en enlig person, følger man iøvrigt det kollektivistiske princip «Chacun selon son travail» (enhver efter sit arbejde). Naar der saaledes i Liéfra er taget noget hensyn til begge sider, stemmer det med Passy's opfattelse af de to principper, om hvilke han i samtalens løb udtalte, at det kommunistiske syntes ham det mest ideelle, men det kollektivistiske det mest praktiske[1]. Det er ikke meningen, at alle Liéfra's beboere skal være ligestillet i økonomisk henseende. De faar alle adgang til at dyrke jorden, men derefter maa enhver være sin egen lykkes smed. Den, som ikke kan eller vil arbejde saa meget som de andre eller viser sig udygtig til arbejdet, naar ikke samme velstand som de dygtige og arbejdsomme.

Dette, at hver enkelt families parceller lægges samlet, betyder et væsentlig fremskridt i forhold til, hvad der tidligere har været skik og brug der paa egnen, hvor udstykningen som iøvrigt ogsaa andre steder i Frankrig har været drevet meget vidt, hvad der selvfølgelig er en meget besværlig og uøkonomisk ordning. Bønderne i omegnen af Liéfra kender ikke engang selv alle deres parceller; en enkelt forærede endogsaa forskjellige stykker jord til kolonien blot for at blive fri for at betale afgifter af dem.

[1]) Personlig nærer jeg sympathi for det sidste, «enhver efter sit arbejde» men ikke for det første «enhver efter sit behov», der synes mig at maatte gøre samfundet til en forsørgelsesanstalt.

Det staar enhver af kolonisterne frit for at bortforpagte sin lod til en anden kolonist eller til kolonien som saadan; derimod kan han ikke bortforpagte den til udenforstaaende.

I Liéfra boede som allerede nævnt ved udgangen af aaret 1911, da den beretning skreves, som jeg her støtter mig til, seks familier, der alle drev landbrug og kvægavl. Nogle af mændene havde tillige hver sit haandværk, hvorved de kunde forskaffe sig nogen biindtægt.

Som nye parthavere i kolonien *skal* optages:

1) Parthavernes børn, naar de fremsætter begæring derom senest tre aar efter opnaaet myndighedsalder.

2) Enhver, der som lønarbejder har været beskæftiget paa Liéfra's jorder mindst 300 dage i løbet af 1 aar eller mindst 500 dage i løbet af 2 aar.

3) Parthavernes ægtefæller, naar de ikke i forvejen tilhører kolonien.

De under 1 og 2 nævnte personer betaler ingen indskrivningspenge. De under 3 nævnte maa derimod hver betale 100 frcs. i indskrivningspenge.

Desuden kan generalforsamlingen optage i kolonien hvem som helst, naar raadet efter foretagen undersøgelse, og efter at vedkommende har underkastet sig en prøvetid paa tre maaneder, ikke finder noget mod optagelsen at indvende. De nye medlemmer, der optages i henhold til denne bestemmelse, altsaa uden at falde ind under nogen af de i det foregaaende nævnte grupper, maa som regel betale 300 frcs. i indskrivningspenge.

Kolonisterne maa forpligte sig til:

1) at bo i Liéfra,
2) efter bedste ævne at tage vare paa den jord, de faar at dyrke, samt paa, hvad der iøvrigt overlades dem af koloniens ejendom;
3) at præstere de arbejds- eller naturalydelser til bedste for kolonien, som paalægges dem i henhold til dens reglement;
4) at respektere ejendomsretten;
5) ikke at indlade sig paa illegitime elskovsforbindelser eller utugt mod naturen;

6) ikke at indgaa ægteskab i følgende slægtskabsgrader: Fætter og kusine, onkel og niece, tante og neveu;
7) at afholde sig fra misbrug af alkohol og narkotiske midler;
8) ikke at forhandle spirituøse drikke eller narkotiske midler (undtagen til brug i sygdomstilfælde), usunde industriprodukter (saasom blyhvidt), forfalskede spise- eller drikkevarer eller ting, der giver folk smag for usund luxus, («objets de nature á propager des goûts d'un luxe malsain») saasom modevarer;
9) ikke at drive nogen industriel virksomhed, der er skadelig eller generende for naboerne; ikke at benytte automobiler eller motorcykler;
10) ikke at anvende fremmed arbejdskraft til lavere betaling end den, der ydes for arbejde paa fællesjorden, eller paa vilkaar, der er farlige i hygienisk eller sædelig henseende;
11) ikke at være haard eller hensynsløs mod sine børn eller undergivne eller forsømme børnenes og de unges opdragelse og undervisning,
12) at afholde sig fra grusomhed mod dyr.

En række andre bestemmelser, som det her bliver for vidtløftigt at anføre, gaar ud paa at befæste det indbyrdes sammenhold og tilsikre koloniens enker, faderløse børn og andre uheldigt stillede medlemmer fornøden støtte. — — —

Hvilken betydning kan der nu tillægges et foretagende som Liéfra, der er saa beskedent og uanseligt i sine ydre rammer, men samtidig efter hele sin tendens sigter paa intet mindre end at reformere samfundet paa hoved og lemmer? Spørger vi Passy om hans mening herom, lyder svaret, at han ikke venter, den sociale frelse skal komme ad denne vej alene. For lidt efter lidt at kunne omdanne hele samfundet efter de principper, hvorpaa Liéfra og lignende kolonier hviler, maatte man raade over enorme kapitaler; og hvor skulde de komme fra? «Jeg tænker mig kun», siger han, «at de vil *blive et led i det store frigørelsesværk, som proletariatet har sat sig til opgave,* og komme til at indtage en plads ved siden af fagforeningsbevægelsen, andelsbevægelsen («l'action coopérative») og den politiske bevægelse, som tilsammen vil bringe

arbejderne i besiddelse af den sociale rigdom og gøre en ende paa klassekampen ved at ophæve selve klasseforskellen («par la suppression des classes elles- mêmes»).

De socialistiske koloniers særlige opgave er dog «ikke blot den en gang for alle at drage nogle familier ud af elendigheden — — — —. Det er tillige den ved konkrete eksempler at godtgøre, hvorledes et samfund kunde se ud, fra hvilket menneskers udbytning af andre mennesker var banlyst, og i hvilket samvirke («coopération») var traadt i stedet for konkurrence. De skal være en slags anskuelsesundervisning, der kan belære verden om muligheden af et saadant samfund og om, hvorledes det i praksis vilde kunne se ud. Og de skal samtidig være en forsøgsmark for studiet af de forskellige former for fælleseje («propriété sociale»), saa at man efterhaanden kan vælge de bedste. De skal med andre ord muliggøre dannelsen af sociale smaaceller, der er fuldt færdige til engang at indgaa som led i den frie kooperative republiks organisme».

Betragter man de bestemmelser, der gælder for Liéfra, kan man vanskelig undgaa at lægge mærke til, hvor stor vægt der lægges paa menneskenes sædelige vandel. Lyder det ikke til os ud fra alle de paabud og forbud, som ovenfor er citeret, at det ikke er nok med en forbedring af samfundsforholdene, men at der maa kræves renhed og uegennytte i alle livets forhold, for at vi kan naa frem mod idealet? Naar man først har givet menneskene det daglige brød, kan kravene til dem jo ogsaa stilles med saa meget større styrke.

Mellem de forskjellige bestemmelser, der tager sigte i denne retning, er der imidlertid i hvert fald en enkelt, som mange vistnok vil studse over at finde i denne sammenhæng. Jeg tænker paa forbudet mod benyttelse af automobiler og motorcykler. Det er utvivlsomt lettere at overholde for beboerne af Liéfra, end det vilde være for hvem, der færdes til daglig i Paris; men alligevel er det dog et noget ejendommeligt forbud. — Da jeg vidste, at Passy havde en stærk aversion imod de nævnte køretøjer, benyttede jeg en given lejlighed til at dreje samtalen hen paa dette æmne.

Automobilerne symboliserer i mine øjne kapitalismen —

svarede han, — baade dens gode og dens onde sider: den energi og fart, hvormed udviklingen foregaar, men tillige alt det forstyrrede og hæsblæsende, det forcerede jag, den hensynsløse egoisme. I et socialistisk samfund vilde fremskridtet gaa roligere for sig. Udviklingen vilde næppe blive saa hastig; men det er min overbevisning, at den i det lange løb vilde bringe mere *virkeligt* fremskridt. — Vor tids mennesker begaar den samme fejl som Adam og Eva i Edens have; de spiste af kundskabens træ paa et for tidligt tidspunkt; det samme gør man nu til dags, idet man sætter videnskaben som nr. 1 og moralen som nr. 2 i stedet for, at det burde være omvendt.

DEN PSYKOLOGISKE SITUATION.

Psykologien har været et lukket land for de fleste. Vanskelig har det været at utforme denne videnskap og litet tilgjængelig har den været for de videre kredse av vort folk. I de senere aar synes dog interessen for psykologiske spørsmaal at være vokset betydelig. Aviserne kan tjene som maalestok her, som paa saa mange andre omraader. Vi ser der, hvordan der stadig tages hensyn til en saks psykologiske side. Overalt anlægges psykologiske synspunkter, og i retssaker f. eks. erkjendes den psykologiske vurderings betydning av alle.

Vort folk er vistnok ikke, som helhet betragtet særlig anlagt for det, vi med ett ord pleier kalde filosofi. Vi ligger mer for juristeriet. Vort land har aldrig fostret nogen fremragende filosof (det maatte da være Niels Treschow), literaturen har altid været fattig paa det omraade og efterspørselen naturligvis liten. At det meste av, hvad der er frembragt indenlands er utkommet paa videnskapsselselskapets forlag har heller ikke bidrat til en større utbredelse.

Vi staar paa dette omraade meget tilbake for broderfolkene. De har ikke alene fostret fremragende tænkere (Boström, Kierkegaard) men har ogsaa en meget rikere og alsidigere indenlandsk literatur og holder sig bedre à jour med det mest fremragende i gode oversættelser. Hvilken forlægger hos os vilde vel, som tilfældet er i Sverige, vove at utgi verker av Schopenhauer, Nietzsche, Paulsen, Maeterlinck, Ruskin, Bergson o. s. v.? — det maa jo tyde paa en større og mer omfattende interesse end hos os.

Selve den psykologiske videnskap har som bekjendt gjort overordentlig store fremskridt i de sidste femti aar; herunder har den samtidig gjennemgaat en hel forvandling. Og med denne omforming er den gaat over til at være en selvstændig videnskap. Den gamle «sjælelære» var — ialfald som den

docertes hos os, — en blanding av metafysik, etik og religion. Som saadan et underbruk under filosofien med kun svake tilløp til en mer rationel forklaring av bevidsthetslivet.

Man ser bedst den vældige forskjel mellem før og nu, naar man tar for sig de smaa saakaldte lærebøker i psykologi fra nogle aartier tilbake (Lyng, Horn, Monrad). Monrad f. eks. gir paa ca. 60 smaa sider en oversigt over «Menneskets indre væsen, dets sjæl eller aand». Det meste av indholdet har nu kun kuriositetens interesse. Han hævder naturligvis i Hegelsk aand sjælen som et selvstændig princip og præciserer dens væsen som 1) den naturlige sjæl — i umiddelbar avhængighet av legemet og den ydre verdens betingelser; 2) det magiske sjæleliv, sjælen i sin dunkle forsigværen som sættende sig ut over legemsverdenens betingelser (herunder drøm, ekstase og vanvid!); 3) den virkelige sjæl, — sjælen i sin virkelige enhet med legemet, idet den behersker dette, gjør det til sit redskap og sit uttryk». For den retning Monrad repræsenterer blir derfor spykologien i alt væsentlig en lære om sjælens moralske og etiske pligter og dens forhold til Gud. Ute i Europa, særlig i England, hadde dog andre opfatninger allerede længe gjort sig gjældende.

Sammenligner man saa disse vore gamle hjælpekilder med de nyere lærebøker i psykologi, hvis tal er legio, blir allerede den kvantitative forskjel høist iøinefaldende. Høffdings f. eks. er et verk paa omkring 500 sider. Ebbinghaus's mindre «Omrids», der nu brukes som grundlag for det lille pensum vore studenter har at sætte tillivs, er paa ca. 200 sider. Wundts «Grundtræk» (5te oplag 1903) er paa 3 store bind, men gjør altsaa allikevel kun fordring paa at indeholde grundtrækkene!

Dette som en ydre maalestok for utviklingen. Men den avgjørende betydning ligger selvfølgelig i selve stoffets karakter. Her er forskjellen (fra den tidligere docerte «sjælelære») av absolut art. Det er en ny videnskap: den *fysiologiske psykologi*.

Den moderne psykologi maa nærmest siges at datere sig fra Fechner i midten av forrige aarhundrede (hans Psychofysik utkom 1860). Dens røtter fører dog meget langt tilbake, — samtidig med naturvidenskapens opsving fra det 16de aarhundrede av, med dens kritiske empiriske metoder (Bruno,

Keppler, Bacon, Spinoza). Efter hvert forsøkte man at overføre naturens lovmæssighet ogsaa paa sjælslivets omraade; saaledes den engelske associationspykologi, som med sine mangler og sin ensidighet dog førte til store fremskridt. Den bragte større klarhet over forholdet mellem de forskjellige sider av sjælslivet som hukommelse, forstand, fantasi o. s. v. De var tidligere fremstillet som specielle «sjælsevner», placert ved siden av hverandre uten indre sammenhæng. Nu forstod man at de var kun forskjellige ytringsformer av det samme sjælsliv.

Istedetfor ræsonnement kom den praktiske undersøkelse ved selviagttagelse og eksperimenteren efter naturvidenskabelige metoder. Indtil man ved Fechners ideer, ført videre av G. E. Müller og W. Wundt som foregangsmænd kom helt bort fra filosofien og over i intim forbindelse med naturvidenskapen. Nu blev psykologien væsentlig en eksperimentalvidenskap med de menneskelige sanser, den menneskelige hjerne, som forsøksfelt. Fra en «sjælelære» blev den til læren om bevidsthetsfænomenerne eller som Weber formet det: «en eksakt lære om forholdet mellem sjæl og legeme».

Forskningsfeltet har paa disse femti aar antat umaadelige dimensioner. Og denne store utvidelse har gjort, at videnskapen har maattet opdeles i et stort antal arbeidsfelter. Man har barne-, dyre-, rets-, folkepsykologi o. s. v. i en lang række. Den enkelte videnskapsmand kan derfor heller ikke længer tilfredsstillende omfatte alle dens omraader; han har maattet bli specialist.

Den fysiologiske psykologi har trods sin store fremgang og sin befrugtende virkning dog ogsaa sine store mangler. Den konsekvente gjennemførelse av evolutionsteorierne førte i sin tid til en helt *materialistisk* opfatning (Büchner, Vogt, Moleschott) hvorefter sjælen kun er en speciel form av organisk materie, et produkt av fysiologiske processer. «Hjernen utsondrer tanker som leveren galde». Nogen større videnskabelig betydning kunde denne opfatning dog ikke faa, da den overhovedet ikke gir plads for noget egentlig sjælsstudium. Men den var skikket til med sit populærvidenskabelige tilsnit at forvirre godtfolks begreper og fæstne en materialistisk livsopfatning. Dens motsætning, *spiritualismen*, baade den

dualistiske (ifølge hvilken aand og materie betragtes som utslag av motsatte principer), og den monistiske (der kun erkjender ett princip, sjæl eller aand), har heller ikke vist sig gunstig for en sund utvikling. Den har let slaat over i metafysik og fører let til en ensidig opfatning av menneskelivet.

Dette har den *psykofysiske paralellisme* (duplicismen), som har hat den bredeste plads inden forskningen, søkt at undgaa. Ifølge denne opfatning er det kropslige og sjælelige to rækker som løper ved siden av hverandre, saaledes at alle psykiske livsytringer altid ledsages av kropslige. Begge tænkes da at repræsentere ulike sider (attributer) av en og samme substantielle virkelighet. Den skal derfor konsekvent kun befatte sig med de psykiske foreteelser, hvortil findes tilsvarende hjernefysiologiske processer og spørsmaalet om den fælles «ukjendte absolute substans» (Spinoza) skulde ligge utenfor dens omraade. Det var dog ikke til at undgaa, at behandlingen ogsaa her maatte bli ensidig, naar naturvidenskabelige metoder og synsmaater skulde være eneraadende.

Det rent sjælelige maatte for den eksperimentelle videnskap faa en tilbaketrængt plads. Selv om paralellismen teoretisk erkjendes kun at være en arbeidshypotese (Wundt, James), maatte den dog nødvendig føre til en «psykologi uten sjæl» (F. A. Lange). Ti som James uttrykker det: «bevidsthetstilstandene selv er det tænkende jeg. Metafysik eller teologi maa føre beviset for at sjælen eksisterer, for psykologien er antagelsen av et saadant enhetsprincip overflødig». Dette har vel været det mest almindelige standpunkt blandt psykologerne.

Men at finde jeget ved at analysere bevidsthetstilstandene og saa atter sætte dem sammen, kan ikke lykkes. «Psychologie kann man nur mit Psyche treiben» (dr. Swoboda). Til psykologi hører en sjæl, av hvad natur den saa maa være, dødelig eller udødelig. «De søker jeget og paastaar at finde det i de psykologiske tilsande, men jeget undslipper dem dog altid», skriver Bergson. Og trods alle forsøk staar derfor det psykiske og fysiske den dag idag like uformidlet overfor hverandre. «Som for tusind aar siden staar vi endnu idag likeoverfor spørsmaalet: hvad er aand, hvad er stof? — hvilket forhold bestaar mellem dem? — foran uløste verdens-

gaader» (prof. Bechterew). Løses de vil det i ethvert fald neppe ske paa fysiologisk vei.

Psykofysiologiens manglende evne til at gi tilfredsstillende svar selv paa de mest nærliggende spørsmaal erkjendes ogsaa av retningens mænd. Den for nogle aar siden avdøde psykolog og læge dr. Möbius utgav et skrift med tittelen: «Die Hoffnungslosigkeit aller Psychologie», hvori han betoner dens indskrænkede virkefelt og dens uformuenhet til at løse de dypere spørsmaal. Prof. dr. Hoche, Freiburg, en av retningens fremragende mænd, uttaler sig om psykologiens stilling i sin programtale ved naturforskermøtet i Dresden 1907: «Psykologien er ifølge gjenstandenes natur *ikke naturvidenskab og kan aldrig bli det*. Natur: alt hvad der er tilgjængelig for vore sanser, og aand: det som kun er git i vor egen erfaring er fra gammel tid motsætninger til hvis utjevning den omstændighet intet formaar at bidrage, at den moderne psykologi bestræber sig for at arbeide efter naturvidenskabelige metoder». Som man ser anviser han den eksperimentalfysiologiske psykologi en plads ved siden av andre arbeidsmetoder.

Der viser sig da ogsaa selv hos de mest forhærdede eksperimentalpsykologer en sterk tendens til at gi det sjælelige den dominerende plads, — gaa over til «monisme». Prof. Høffding docerer identitetshypotesen, ifølge hvilken «det samme, der virker, breder og former sig i materiens ydre verden, aabner sig i sit indre for sig selv som tænkende, villende og følende», ord, der i grunden intet sier, men som dog peker mot det sjæleliges realitet. Andre, som professorerne Verworn og Bechterew tar i tilslutning til Ostwalds energilære sin tilflugt til en «energetisk monisme», denne ogsaa væsentlig av sjælelig natur: «vi har ført alt tilbake til ett, det er sjælen (die Psyche); ti sjælens (Psyches) indhold er os direkte givet».

Som man ser stikker metafysiken overalt hodet frem! Selvfølgelig maa man være opmerksom paa, at saa godt som ingen spiritualistisk psykolog længer opererer med det religiøse sjælsbegrep. Men vi sporer overalt hos nutidens psykologer ved siden av deres psykofysiske, mekanistiske teorier en sterk trang til paa filosofisk erkjendelsesteoretisk vei at naa utover de grænser, den nuværende psykologi sætter.

Saaledes med Spencer og Münsterberg, med Wundt og James. Og med rette. Mennesket kan selvfølgelig ikke slaa sig tilro med den indhøstede viden, allermindst med en naturvidenskabelig analyse her, hvor det gjælder det mest personlige av alt i verden.

Saadanne angrep som dr. Schenckes artikler nylig i dagspressen maa derfor vække forundring. Mener han virkelig at filosofien og specielt den erkjendelsesteoretiske ingen videnskabelig berettigelse har; eller om den anerkjendes, at den da ikke skulde befatte sig med hverken psykologiske eller religiøse spørsmaal; med hvad da? man kan være enig eller uenig i en speciel opfatning, men forskerretten maa man dog respektere. Like over for en saa snever opfatning som hans artikler blotter, kan det være nok at sætte de navne som foran er nævnt. Selve psykologen Ebbinghaus erklærer sig for en discipel av Spinoza, Goethe og Fechner. Og at Schencke regner James blandt «amerikanske hallelujafilosofer» og Bergson blandt «franske patschoulifilosofer» (anden mening kan man ikke faa ut av sætningen) viser hvor avsondret Schencke lever.

Derfor blir ogsaa hans artikler mer bestemt av følelse end av videnskabelig objektivitet. Men det er skade, hvis hans uttalelser skulde avholde nogen fra at studere James's verker. Hans psykologiske foredrag for lærere («Sjælelære», oversat av Einar Aas, Stavanger 1904) f. eks. vil læses med stort utbytte av hvemsomhelst. Og selv mangen videnskapsmand vilde ha godt av at læse avsnittet om «stabeiser»!

«Underbevisstheten» synes at være det spørsmaal, som sætter mest splid mellem psykologerne for tiden. Særlig har de yderliggaaende eksperimentalforskere vanskelig for at finde sig tilrette med dette begrep. Og det ganske naturlig, fordi dette omraade peker langt ut over eksperimentet, viser hen til dybder i sjælslivet, hvilke den fysiologiske opfatning har vanskelig for at forsone sig med. Ikke saa, at her intet kan naaes ved eksperimenter. Tvertimot; det viser f. eks. professorerne Binet og Janets undersøkelser, Bleuler og Jungs bindsterke associationsstudier, professor Freuds neuroselære o. s. v. — en overmaade omfattende literatur som aapner interessante glimt ind til de underbevisste motivers verksted.

Men blandt den retnings mænd, for hvem «psykisk og bevisst er identiske begreper», er der konsekvent ikke plads for nogen sjælelig virksomhet, som ikke er ledsaget av bevidsthed i almindelig forstand, — det vil si av paralelle foregange i hjernen, som kommer til bevissthet for personen selv. Prof. Ziehen f. eks. opstiller derfor det spørsmaal, om ikke den hypnotisertes komplicerte handlinger sker «uten psykiske parallelprocesser», det vil si om de ikke er helt automatiske, fysiologiske processer omtrent som naar man faar et ophængt froskelaar til at bevæge sig! Han undgaar jo her øiensynlig alle vanskeligheter for at kunne redde den engang antagne teori. Dette var rigtignok i 1898—1902 (6te utgave av hans Leitfaden der physiol. Psychologie»), muligens har det sidste tiaars undersøkelser bragt ham til at forandre standpunkt.

Det maa pointeres, at der slet ikke er tale om nogen speciel fra den almindelige bevissthet forskjellig virksomhet, men kun om en speciel ytringsform av den. De fleste psykologer maa vistnok ogsaa medgi, at «slet ikke alle nerveprocesser som foregaar i vor hjernes indre er ledsaget av bevissthet» (prof. Hoche). Her staar vi da ved det ømme punkt. Ti i forbindelse med underbevissthetsteorien staar spørsmaalet om fjernvirkning, fjernsyn o. s. v. — med alt hvad man populært kalder «occultisme». Og et skridt videre: mysticisme og spiritisme.

Og en stor skare videnskapsmænd har freidig git sig i kast med disse spørsmaal, uten frygt for at bli utleet, arbeidende efter strengt videnskabelige metoder og ut fra videnskabelige synspunkter. Tildels med adskillig held. Om man end ikke er kommet paa det rene med spørsmaalene om tankeoverføring, fjernvirkning o. s. v. har man dog faat adskillig klarhet over fænomener som suggestion, hypnotisme, drømmelivets væsen etc., saa man tør si, at den psykologiske videnskaps mænd i det store og hele deler den opfatning, «at vore dages occultisme endnu kan skjule mange videnskabelig interessante og værdifulde kjendsgjerninger, som man indtil nu ikke har utgransket». (Dr. R. Hennig).

Til dette underbevissthetsbegrep er det da, at prof. James har knyttet sin hypotese om en formidling mellem mennesket og en eventuel høiere verden. Paa trods av sin psykologi

(se tidligere citat) uttaler han som sin «særtro»: «hele gangen i min utvikling fører mig til den overbevisning, at vor nuværende bevissthets verden kun er en av de mange bevissthetsverdener, som eksisterer og at hine andre verdener maa indeholde andre erfaringer, der ogsaa har sin betydning for vort liv»; — den virkelige verden er sikkert av et helt andet temperament, mer indviklet i sin bygning end den fysiske videnskap indrømmer».

Det er hans «pragmatiske» syn paa tilværelsen, som har ført ham til denne slutning: Religionen viser sig som en av de sterkeste livsmagter, derav tør man slutte, at den maa ha en realitet, ha dybder vi ikke kan maale. Intet maatte da ligge nærmere end at slutte, — og det fuldt psykologisk berettiget — at vort underbevisste «selv» i saa tilfælde maatte danne det bedste tilknytningspunkt for en transcendental verden. Det er dette dr. Schencke betragter som «hallelujafilosofi»; der er dog ogsaa en religionshistorisk kjendsgjerning som peker i samme retning: Den religiøse hengivelse i dens mest komprimerte form, ekstasen, er netop et underbevissthetsfænomen. Og ekstasen er uløselig knyttet til religionerne og deres opkomst. Kristus og Paulus, Muhamed med sine aabenbaringer, Buddha med sit Nirvana har alle faat sin religiøse daap gjennem denne intense hengivelse. Man kunde fristes like overfor de angrep paa alt, hvad der ikke i øieblikket har videnskabelig hævd, men som peker ut over en bestemt videnskabelig retnings grænser, at citere en yttring av James: «Humbug er humbug selv om den bærer videnskapens navn; den samlede sum av menneskelig erfaring naar jeg betragter den objektiv, driver mig uimotstaaelig ut over de snævre videnskabelige grænser».

Paa samme vei som James er Bergson kommen til sin intuitionsteori, i følelsen av, at den kolde nøgterne forstandsmæssighet ikke kan gi fyldestgjørende uttryk for, hvad der bor i menneskesjælen, ja ofte stiller sig hemmende for den fri utfoldelse av sjælskræfterne. Man tænke kun paa den rike aaandsutfoldelse man blir vidne til hos den inspirerte digter f. eks.

Saa kan man da med en viss ret si, at tidens psykologi stiler mot mystiken. Man føler underlagets og metodernes

utilstrækkelighet. Naturvidenskaben holder selv paa at tape sin sikkerhet; de gamle piller synes at ville svigte. Utviklingstanken har undergaat væsentlige forandringer og den sidste tids opdagelser truer med at omstyrte hele vort verdensbillede. Og det materialistisk-mekaniske syn paa tilværelsen har aldrig kunnet tilfredsstille menneskene. Derfor har omslaget ogsaa forlængst git sig tilkjende. Skjønliteraturen, der jo er det følsomste barometer for aandelige strømninger, har forlængst pekt mot romantiken. Og med den følger mystiken, dyrket av en række fremragende digtere fra Balzac til Strindberg. Hver tids romantik har igjen sin specielle filosofi. Vor tids saa smukt tolket f. eks. av Maeterlinck i hans «La Tresor des Humbles» (svensk oversættelse: «de ringes Rikedomar»).

Under disse strømningers paavirkning staar ogsaa den moderne psykologi. Her vil den forhaabentlig kunne bryte nye baner og arbeide sig hen til at bli den uundværlige livsvidenskap som «læren om sjælen» bør være.

Christian Claussen.

TEATRET.

«De skadeskutte» er som «moralsk uro» en pendant til Grans «Religiøs uro». Og denne selverkjendelse av ottiaarenes livsforlis er mindre utenlandsk-svævende, den er næsten indenbys paatagelig. *Nils Collett Vogt* har ogsaa været mer hensynsløs egte og sandru og mindre tænkt paa at hytte sig selv end *Hj. Christensen* i sin tid i «Liv». Det lystelige dogme om fri kjærlighet har han sat i belysning av et forhold, som flekker al flitterstas av det og skjærer som en Jehovarøst gjennem skyene: forholdet mor til datter. Moren som ser datteren følge i sine fotspor — datteren som aner morens fortid og forhold, — begge til rædsel og vild fortvilelse oprevne ved ikke at kunne stanse hverandre. Det er Jehovas stentavler til vor tid. Naturen tugter sig selv, man flygtet til «naturen» og mødte — Gud.

Som «De skadeskutte» er en vældig bekræftelse paa ens livssyn, saa at man gaar fra teatret fri og fast som med et gudsord i hjertet, saa er «Ungen» et rift i det forhæng som skiller mellem fasthet og famlen. Paa en maate i slegt med Jakob Knudsens: liv staar over papir, er eksemplerne hos Braaten mer naturlige og fremfor alt ikke utspekulerte. Disse jentene som har «en unge til at passe paa sig» har en sandhet i sit skjød. Men lys til at bedømme det hele forhold faar man vel bare ved at se det som led i det store *sociale* uføre.

De folk maa ha god raad, som vil lære liv at kjende, men gaar teatret forbi slike kvelder.

E. B.-J.

KIERKEGAARD SOM RELIGIØS VEJLEDER[1]).

Af *Valdemar Ammundsen.*

Er det overhovedet ikke urigtigt med alle disse artikler og foredrag om Kierkegaard, der holdes af den udvortes og saa at sige tilfældige grund, at der er forløbet 100 aar siden hans fødsel?

Hvordan var det ikke, han selv dømte om den maade, hvorpaa man almindelig mindes fortidens store? Et sted i journalen (E. P. VI 234) hedder det om det gængse syn paa Luther saaledes: «Hans minde bliver bedst at celebrere paa følgende maade. Chor af gejstlige og lægfolk: og dette skal være Morten Luthers skaal, hurra; og skam for den, som ikke. Morten Luthers skaal vil drikke, hurra, hurra, den skaal var bra, hurra.» Og i «Øjeblikket» (XIV 301) tales om en martyr, der ved sagte ild var bleven stegt paa en rist. Saa siger man: denne herlige vil vi ikke glemme. Den 17de december, som er hans dødsdag, skal hvert aar festligholdes til hans minde. Og for at vort liv kan faa «nogen lighed» med hans som «en stræben», skal den dag hvert hus spise fisk, som NB. skal være stegt paa en rist, og den delikateste skal præsten have.

Naar man taler til Sørens minde, gjør man vel i at have hans eget ansigt med dets tungsind og med «ironiens magisters» smil for sig som advarende.

Imidlertid — hundredaarsdagen er der jo. Kierkegaard har et sted (I 212) ladet en af sine forfattere reflektere over *anledningen*, den interessanteste og vittigste af alle kategorier, der som en gærdesmutte er overalt og intetsteds, uden hvilken

---

[1]) Citater uden titelangivelse henviser til den samlede udgave af Kierkegaards *værker* ved A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, H. O. Lange. Da den nye, fortrinlige udgave af de *efterladte papirer* ved P. A. Heiberg og V. Kuhr kun er naaet til 1844, har jeg oftest maattet henvise til Barfods og Gottscheds (betegnet som E. P.).

der intet sker, og som dog slet ingen del har i det, der sker. Og nu kunde maaske hundredaarsdagen for adskillige i norden blive en anledning til at revidere forholdet til Kierkegaards forfatterskab.

Det koster noget at indlade sig med ham. Han er sejg, ofte trættende ved de mangfoldige gentagelser. Han er listig og udspekuleret med hele det kinesiske æskesystem med pseudonyme forfattere og udgivere og deres forhold til ham selv. Man maa kende hans liv godt for at høre genklangen af hans personlige oplevelser — og netop disse genklange giver særlig dybe toner. Man maa overveje ham i forhold til hans tid, især til Hegel, bare for at faa fat paa kategorierne. F. ex. hans udviklinger om spændingen mellem det ethiske og det religiøse misforstaaes, hvis man ikke lægger mærke til, at det ethiske ofte tages i Hegelsk forstand om det almengyldige, hvor individet gaar op i samfundsforholdet og har den pligt heri at blive aabenbar. Og «der furchtbare Däne», som han nylig kaldtes i en anmeldelse, han der selv vilde, at hans sidste skrifter skulde virke som et brækmiddel (XIV 113), han er ikke for svage maver og hoveder. Han tager os ind i spændinger og forfærdelser, som ligger udenfor de fleste menneskers vej.

Men vil man betale prisen for at indlade sig med ham, da oplader han sig som en forfatter af en vistnok enestaaende rigdom. Og han gør som næppe nogen anden selvstændig. Han følte det som sin mission altid at give motiver; kvietiver mente han, tiden havde mere end nok af. Slutningstalen i «Enten-Eller» om «Det opbyggelige, der ligger i den tanke, at mod Gud har vi altid uret» har den bestemmelse at gjøre flot til handling (Heiberg og Kuhr IV, A 234). Meget lærerig er hans stilling til sorg. Den sørgende vil han ikke byde trøst i almindelig forstand, men han byder ham budet: «Du skal elske,» hvilket igen vil sige: «Du skal sørge». Man skal netop tage sorgen op ikke som en skæbne, men som en pligt, man stille og lydig gaar ind under. Saa viser den sig at rumme lægedom for den saarede sjæl [1]).

[1]) Kærlighedens Gerninger IX 43 f. Hvorledes Kierkegaard har øvet sjælesorg i denne retning fortæller H. Bröchner (Det nittende aarhundrede, marts 1877, s. 363 f.).

Og Kierkegaard gør saa aktiv derved, at han tvinger til selvstændighed overfor ham selv.

Man kan umulig blive staaende ved Kierkegaard. Hvad han priser hos Lessing, at selv om man med djævels vold og magt vilde være hans discipel, saa har han selv forhindret det (VII 55) — dette samme er dog ogsaa nogenlunde lykkedes for Søren. Og der fører ikke fra ham nogen vej ud til en skov uden røvere, et trygt og fedt Slaraffenland, en selvglad orthodoxi, den være saa kirkelig eller radikal. Dette bliver desto mere indlysende, jo mere man overskuer hans produktion som en helhed.

«Da en gang i Holland priserne paa kryderier blev noget flove, da lod købmændene et par ladninger sænke i havet for at skrue prisen op . . . . . Er det noget lignende, vi behøver i aandens verden?» spurgte Kierkegaard (III 166). Det var overfor kirken hans store forargelse, at det at være en kristen var bleven en selvfølge, en dorsk og slap naturbestemmelse. Og han har unægtelig bidraget til at sætte prisen paa kryderierne op, dels som kristeligt vækkende, dels ved de vaaben han leverede kirkens, ja kristendommens modstandere.

Da den moderne fornægtelse slog ind over norden, var den jo sammensat dels af fransk æsthetik, dels af tysk filosofi og materialistisk historieopfattelse. Men hos denne filosof af jydsk afstamning traf man et sjældent værdifuldt arsenal af vaaben. Man fandt, at Kierkegaard alene havde erkendt kristendommens væsen i dets renhed og konsekvens, men at netop hans afsløring af dens absurditet og menneskefjendskab rykkede den udenfor de muligheder, et moderne menneske overhovedet regner med. Og til agitatorisk brug havde man jo «Øjeblikket». Det kan trøstig siges, at om alle kirkefjendske journalister slog sig sammen, vilde deres produkt kun blive barnemad mod «Øjeblikkets» blanding af forfærdelig pathos og haansk karikaturtegning, mod den helhedspaastand, at kristendommen slet ikke er til, at dette med kristenhed er en simpel slyngelstreg, og præsten en skuespiller, som driver spot med det hellige, et i lange klæder indhyllet indbegreb af nonsens.

Men man synes ofte fra ikke-kristen side at overse, at fra Kierkegaard fører der ingen vej ud til en menneskevenlig, optimistisk positivisme eller deslige; vil man trække linjen

fra ham i irreligiøs retning, da peger den hen imod en mørk, vild, bitter, menneskefjendsk pessimisme. Og naar man endog undertiden synes at opfatte Kierkegaard som en garanti for, at alt dette med kristendom og religion og Gud kan man se bort fra, fordi han engang for alle har sprængt kristendommen — da begaar man en stor uforsigtighed. Det er ikke raadeligt at lægge sig til hvile paa Kierkegaards grav. Saa bliver han levende og gaar igen. Overalt virker han som uroen. Føles det som en selvfølge at være kristen, da gør han det tilsyneladende helt umuligt. Tages det som en selvfølge, at man maa se bort fra spørgsmaalet om Gud, da afslører han som næppe nogen anden forfatter gudløshedens indre fallit.

En form af gudløshed har han kun lidet givet sig af med: den lette, gemytlige eller ganske jordbundne ligegladhed. Sligt laa under hans horisont. Men indirekte har han slaaet et slag derimod ved selv at vise, hvilken rigdom der kan rummes i et menneske, hvilken sum af tankekraft, af kamp og lidelse, af samliv med Gud.

En formentlig videnskabelig underbygget atheisme spillede i Kierkegaards dage ikke samme rolle som nu. Om hans stilling til pantheismen hos Hegel skal vi høre om lidt. Med en vis sympathi saa han kristendomsmodstandere som Strauss, Feuerbach, Schopenhauer optræde. De kunde gøre gavn ved at røre op. Skønt saare lidet anlagt for historisk kritik erkendte han udfra troens væsen, at denne havde en gavnlig tugtemester i uvisheden, men vilde være i fare, hvis det f. ex. lykkedes at bevise, at Bibelen var absolut troværdig og modsigelsesfri (VII 17).

Men omvendt har Kierkegaard med uforlignelig klarhed vist, at det er en illusion — eller for at tale Kierkegaardsk: Snyderi — hvis man mener virkelig af videnskaben at kunne udlede en livsanskuelse. Videnskaben giver nok et materiale, men af disse præmisser fremgaar aldrig med nødvendighed en livsanskuelse som konklusion. Det er altid mig selv, som ud af mig selv føjer det afgørende *ergo* til, troens eller vantroens[1]).

[1]) E. P. V 269: «Overbevisningen er egentlig det, som *bærer* grundene, ikke grundene det, som bærer overbevisningen . . . . Saa lidet som en hane kan lægge æg, højestens vindæg; saa lidet kan grunde . . . .

Den skal staa tidlig op, som skal undvige denne bevisførelse hos Søren.

Kierkegaards ganske særlige domæne indenfor kampen mod vantroen er *behandlingen af den æsthetiske livsform:* her er han den kaldede, mesteren i eminent forstand [1]. Opgøret med æsthetikeren (ɔ: den, der anlægger sit hele liv æsthetisk) er udslag af en indre debat i Kierkegaard selv. Hans «gamle menneske» var en æsthetiker, og han uddannede sig til virtuos i at genkende æsthetikeren under de forskellige masker. Og naar saa timen kommer, og han river maskerne bort, lyser der os i møde et og samme ansigt: angesten, livstrætheden, det haabløse tungsind, hvis sidste nydelse er at nyde sin egen ulykke, fortvivlelsen — med selvmordet som den nærliggende, forfærdelige udvej. Vi kender jo dette tungsind fra litteraturen, fra den ædleste form som hos I. P. Jacobsen

«Men sorgens trælsomme, tunge læs,
det venter os dog, naar vi stanser»

til de mange uædle. Men hvad Kierkegaard giver af psykologisk indtrængen og sympathisk, kyndig lægebehandling er formodentlig uden sidestykke i hele verdens litteratur.

Og her aabner nu Kierkegaard et af sine vuer, der tillige lader os se forbindelsen mellem hans æsthetiske og hans filosofiske produktion. Væsensbeslægtet med den æsthetiske livsform er for ham *den monistiske verdensopfattelse.*

---

avle eller føde en overbevisning.» — «Efterskriften» VII 208: man ser og ser paa naturen, som om man læste og læste 166 foliobind og ikke opdagede, at hint uhyre værks mening ligger i læseren selv.

[1] Georg Brandes har i sin højst talentfulde bog om Kierkegaard slet ikke indgaaende behandlet den ethiske livsforms opgør med den æsthetiske i anden del af «Enten-Eller»; han holder sig mest til det svageste parti (om ægteskabet) og modsiger her sig selv (i udg. 1877 s. 170: Assessor Wilhelms forsvar for ægteskabet er saa svagt, fordi der kun ligger digterbegejstring hos Kierkegaard bag; s. 176: Kierkegaard stemte den gang overens med assessoren i næsten alle punkter). En vurdering af modsætningen mellem æsthetisk og ethisk livsform som helhed søger man forgæves hos Brandes; den vilde have været saa meget desto interessantere, som «Enten-Eller» en menneskealder før Brandes vel er det betydeligste indlæg, der er givet imod «Brandesianismen» som livsretning.

Bedst illustreres dette maaske ved brugen af udtrykket *«enten-eller»*. Det anvendes hos S. K. paa to ganske modsatte maader. Den ene brug af ordet er *en leg*: saaledes er det i æsthetikerens mund: «Gift dig eller gift dig ikke, du vil fortryde begge dele. Hæng dig eller hæng dig ikke, du vil fortryde begge dele.» Dette enten-eller betegner, at æsthetikerens liv er i en stadig vexlen, uden kontinuitet, derfor uden personlighed, og dog er der ingen afgørende forskelle; alt er hip som hap, eins Bier. Og nu gælder ganske det samme den monistiske verdensanskuelse. Det var nemlig dette, Kierkegaard altid sigtede mod i Hegelianismen, «Systemet». Hegelianismen var ham et storslaaet forsøg paa at gennemføre en immanent, pantheistisk, monistisk verdensanskuelse, hvor alt i grunden er det samme, men som er dødbringende for personligheden, netop fordi den udsletter alle skel [1]). Paa tre punkter vil han da sprænge monismen: den enkelte — synd og anger — Kristus.

Den enkelte sprænges løs fra den forskelsløse masse, naar *«enten-eller» for ham bliver den dybeste alvor*. Hvad det gælder om, er ikke saa meget at faa et menneske til at vælge det gode, som overhovedet at faa ham til at vælge, stillet i afgørelsen mellem de uforligelige modsætninger; saa vil han af sig selv vælge det gode.

I valget, hvor mennesket overtager sig selv, bliver den frie personlighed til. Den enkelte er sprængt ud af pantheismens kolde omfavnelse og frelst fra den æsthetiske livsforms nivellering over i den ethiske afgjorthed. Heri ligger allerede noget religiøst, noget evigt. Kierkegaard fortæller — i assessor Wilhelms dragt (II 239 f.) — om en afgørende barndomsoplevelse. Som lille dreng fik han, da han første gang skulde

[1]) Æsthetikerens brug af enten-eller I 22; II 144; slægtskabet mellem det æsthetiske og Hegelianismen II 154 ff. («du (æsthetikeren) medierer modsætningerne i en højere galskab, filosofien i en højere enhed»), 200; Heiberg og Kuhr III 177. — At Hegelianismen modsat det æsthetiske tungsind er optimistisk, har Kierkegaard i denne forbindelse ikke lagt vægt paa. I hvilken grad pantheistisk monisme er sig selv lig, den være optimistisk eller pessimistisk, kan ses ved at sammenligne Hegel med den indiske pantheisme (herom den fortrinlige fremstilling i L. P. Larsen: Hindu-aandsliv og kristendommen 1907).

i skole, ti linjer for af Balles lærebog. Han lærte lektien, lod sin søster høre sig flere gange, gik i seng, overhørte sig selv endnu en gang, faldt i søvn. Næste morgen vaagnede han kl. 5, klædte sig paa og læste igen. Faderens skikkelse lagde en saadan alvor ind i pligtkravet, at det var ham som om, selv om himmel og jord faldt sammen, dog intet kunde løskøbe ham fra den pligt at kunne sin lektie. Og dette «var da i en vis forstand det første bevis, der er ført for mig for min sjæls udødelighed.» Som Jesus i Mark. 12, 26 f. slutter til udødeligheden og opstandelsen udfra selve det religiøse forhold til den gud, der ikke er levendes, men dødes — saaledes slutter Kierkegaard til uendeligheden fra det ubetingede, moralske forhold til det uendelige, der aabenbarer sig som et kategorisk imperativ. Slutningen er dog egentlig kun en afsløring af, hvad der ligger i selve det absolute forhold. Den, der har gjort uendelighedens bevægelse, bærer evigheden i sig selv. Han skal ikke hente beviser for den udefra; den er i ham, og heri har han en forstaaelse med Gud.

Saaledes fører den rent personlige vej til selve den egentlige virkelighed [1]), som er kristendommen. «Saa megen magt har kristendommen endnu over menneskene, at hvis blot hvert menneske bliver stillet under enkelthedens evige ansvar, saa bliver han kristen . . . . . Kun Gud og evigheden er stærk nok til at magte tvivlen (thi tvivlen er netop menneskets oprørske styrke mod Gud); men skal Gud og evigheden magte den, saa maa hvert menneske ind under enkelthedens luftpumpe» (E. P. III 96). Og som Kierkegaard i forholdet til sin fader havde oplevet, at en afdød er den mægtigste af alle, som netop fordi han er usynlig, formaar, hvad ikke den levende magtede, saaledes forstaar han dybt, at religionens styrke ligger i dens aandelighed, i troen paa det usynlige. Netop derfor er Gud den ene stærke, ikke til at disputere med, fordi han taler igennem mennesket selv, i samvittigheden;

[1]) E. P. V 524: «Det mærkelige er: at der gives et hvorledes, der har den egenskab, at er *det* nøjagtig opgivet, saa er hvad ogsaa givet; . . dette er «troens» hvorledes. Her er . . . *inderligheden just i sit maximum vist at være igen objektiviteten.* Og dette er da en vending af subjektivitetsprincippet, der saavidt mig bekendt er, aldrig før er saaledes gennemført eller udført.»

havde han kun talet en gang for alle, f. ex. i skriften, da kunde man altid sno sig derfra (VI 295).

Naar Kierkegaard adskiller forskellige sfærer: ethisk — religiøs — kristelig, da er dette i virkeligheden ikke en skarp sondring. Det højere skyder sig for ham bestandig ind i det lavere; assessor Wilhelms ethiske standpunkt er slet ikke forstaaeligt uden som kristelig bestemt. Men hin sondring er et udtryk for, hvordan det specielt kristelige for Kierkegaard er et element, som stadig er i bevægelse henimod at skille sig ud fra alt andet.

Vi har set det første punkt, hvorpaa den monistiske og æsthetiske verdensanskuelse brydes: det enten-eller, som er den frie personligheds fødsel. Men herudfra sondrer sig med tiden et andet punkt, hvor bruddet bliver end skarpere: *synd og anger.*

Kierkegaard havde i sine studenteraar været langt ude i «verden» og kender et enkelt aabenbart fald. Hans oprejsning skete gennem anger. Han bruger ofte (f. ex. Heiberg og Kuhr II A 65; Enten-Eller II 149) det billede, at man maa gøre som i æventyret, hvor den, der er fortryllet ved musik, kun har et middel til at løses fra fortryllelsen: at spille stykket baglænds. Han forstod sig hele sit liv igennem som en poeniterende; det var hans hemmelighed; naar han tog den frem, saa forklaredes alle hans lidelser for ham. Han fristedes længe og ofte af tvivl, og det en lidenskabelig, oprorsk, som det oprør, der havde bragt hans fader til at forbande Gud paa Sædding hede. For Søren existerede ligegyldigheden ikke som mulighed; tro eller forargelse, der fandt kristendommen grusom og ikke kunde tro paa en kærlig Gud -- derimellem stod valget. Og her hjalp ingen fornuftgrunde, kun anger. Kun naar han kom saa dybt ned, at han intet havde at skulle have sagt, fandt han ro. Dette var netop det glædelige, at al uretten var paa hans side; dette var det opbyggelige, at overfor Gud har vi altid uret.

Men idet Kierkegaard arbejder med synd og anger, bliver dette ham tillige et punkt, hvorpaa ikke blot den æsthetiske livsform, men hele den ethik, der ligger forud for kristendommen, strander. Her er grænsen for det rationelle; her begynder noget paradoxt; her aabner sig et nyt rige: kristendommens.

Endelig kommer vi til det tredje punkt, hvor Kierkegaard sprænger den monistiske pantheisme: *Kristus*. Skal kristendom være mere end hedenskab, maa Kristus være kvalitetsforskellig fra Sokrates. Denne største menneskelig vismand forudsætter, at hvert menneske har sandheden i sig selv, saa læreren kun kan hjælpe ham til at føde. I kristendommen maa læreren være «guden», paradoxet, underet, som aldrig gaar op i udviklingen; han er da en klippe, hvorpaa monismen uhjælpelig strander. Og da maa disciplen være i en selvforskyldt uvidenhed og usandhed, saa «guden» maa ikke blot meddele ham sandheden, men ogsaa give betingelsen for at tilegne sig sandheden: det at blive en kristen er ikke en naturlig overgang, men et under [1]).

Man ser, paa hvilken original maade Kierkegaard har levet og tænkt sig ind i den evangeliske grundtanke om synd

[1]) Jeg maa tilstaa gentagne gange at have læst «Philosophiske Smuler» uden større udbytte; først indpasningen i Kierkegaards livsværk aabnede vej til forstaaelse, f. ex. af, at bag den spidse intellektualistiske form ligger ogsaa her en højst personlig interesse; man skal stærkt understrege den tanke, at guden ikke blot giver sandheden, men ogsaa muligheden for at forstaa den (jvfr. «Efterskriften» VII 330 f.: «smulernes» problem er indledningsproblem, ikke til kristendommen, men til det at blive kristen; kristendommen er ikke lære, men existensmeddelelse). Forøvrigt ligger her endnu historiske spørgsmaal, som maa løses, før vi fuldt kan bedømme Kierkegaards tankegang. Vi kender nu ret godt den religiøsitet, Kierkegaard naaede til i sit gennembrud 1838 og befæstede i forlovelsestidens kriser, vi kender den navnlig, fordi vi indser dens forbindelse med hans personlige liv. Denne religiøsitet var faktisk gennemtrængt af kristendom (i historisk forstand), men den var ikke det, Kierkegaard selv vilde kalde kristendom. Han følte, at han manglede det specielt kristelige, tilegnelsen af Kristus selv (jvfr. «Stadier» VI 309: det hellige navn, som jeg kun sjældent nævner, fordi min tvivl har forhindret mig fra at tilegne mig det, om end netop derfor min veneration er for det som for intet andet»). Vi kan dernæst nok skimte, hvordan hans barndoms ærbødighed for Kristus, set i den orthodoxe læres lys, forenes med hans forargelse over den Hegelske monisme, der slugte ogsaa Kristus og kristendom som integrerende led af udviklingen. Hertil kom endvidere hans interesse for at klare kristendommens forhold til den græske tænkning. Dette udmunder i opstillingen af paradoxet. Men vi ved endnu for lidet om paradoxtankens forhold til hans personlige liv.

og om naade i Kristus. Paa hele den vej, han her fører os, er han paa en gang som en ledsager, der vil gøre selvstændig, som Sokrates hjælpe til selv at føde, og tillige er han saa paapassende som en hyrdehund, at man ikke forvilder sig ind i smuthuller, f. ex. ved at gøre religionen til ny æsthetik eller ved paa dømmesyge vaktes vis at skaffe sig selv aflad fra det strenge gudsforhold ved at dømme andre. Altid holder han os til ilden: «Kun den sandhed, der opbygger, er sandhed for dig».

Vi kan her hverken skildre Kierkegaard som opbyggelsesforfatter — med den stille Brorsonske inderlighed, den Mynsterske psykologiske forkyndelse, den høistemte pathos — eller analysere hans fremadskridende udvikling ned til stormløbet mod kirken [1]).

Vi vil hastig vende bladet, fra den Kierkegaard, der trækker til kristendom og kirke, til ham, der støder fra. Og vi vil spørge om den religiøse værdi af denne sidste episode. Har den overhovedet nogen religiøs værdi? Er den ikke tværtimod nedbrydende i sjælden grad? Maa vi ikke klage: hvorfor kunde vi dog ikke være blevne forskaanede herfor? Hvorfor skal den, der maa takke Kierkegaard som vejleder til kristendom, altid tillige mindes om, at han endte med at paastaa, at kristendommen overhovedet ikke var til?

Nu, vi *bliver* jo ikke forskaanede for dette. Og respekt for virkeligheden er en simpel kristen pligt. Vi maa gøre sagen op, og lidet vilde det hjælpe at smykke denne straffeprofets grav og sige: «Hvis vi havde været i vore fædres dage, da vilde vi anderledes have forstaaet ham, og alt dette var ikke kommet saadan».

Det er oftere — f. ex. i Carl Kochs fortræffelige lille bog om Søren Kierkegaard fra 1898 — paavist, at det begreb

[1]) Ogsaa her trænger vi til en historisk redegørelse. Vi ved godt, hvorledes Korsarstriden 1846 føjede sig ind i en begyndende stærkere fremhævelse af lidelsen. Men hvorledes var det gaaet til, at Kierkegaard havde sluppet sin oprindelige tanke om, at det højeste er efter resignationen overfor alle ønsker dog igen at kunne vende tilbage til livet i verden som en fuld virkelighed? Er først denne tanke sluppet, da gaar linjen konsekvent ned til «Øjeblikkets» nihilisme overfor alle livets opgaver.

om kristendom han tilsidst opstiller, er en ren konstruktion, historisk set en kimære; hvis konstruktionen er rigtig, da existerer kristendommen ikke blot ikke, men den har heller aldrig existeret. Og man kan føle et vist vemod ved at se, baade hvordan frodigheden hos Kierkegaard var taget af [1]), og hvordan han svigtede en af sine tidligere tanker: aldrig at angribe personer og institutioner, idet sagen da vilde blive ny udvorteshed og partivæsen; nu blev «fødselshjælperen» derimod fanatisk agitator.

Mod slutningen af sit liv gjorde Kierkegaard det ligefrem umuligt for sin tid at tage mod hans budskab. Men en senere tid staar anderledes; den kan lade alt dette med Mynster og Martensen o. s. v. synke til bunds.

Da bliver der trods al sygelig overdrivelse en rest tilbage. Og denne rest er netop hovedsagen for den, der vil høre kirken til og tjene den. Kierkegaards uret er hans regnskab, hans ret er vort regnskab.

Vi maa prøve at føle smerten ved, at dette angreb netop kommer fra ham, der i sin ungdom sammen med Emil Boesen havde stikordet: «En kirke i det fjerne staar», og som i 1842 skrev til vennen: «Du kan blive præst, det eneste det er umagen værd at være i denne verden [2])». Det er en sælsom stilling og en drøj skole i selvstændighed, at vor største opbyggelsesforfatter tillige er vor største kirkeødelægger.

At Kierkegaard kalder præsten en slyngel og værre end en kannibal, kan man hurtig blive færdig med. Mere nærgaaende er en ytring som denne (i Journalen 1854. E. P. VIII 223): «I silke- og fløjelspræster, og I for resten paa saa mange maader retsindige og skikkelige klædespræster, tro

---

[1]) Jvfr. H. S. Vodskovs dom: ««Øjeblikket» synes mig at være et af de tankefattigste af hans værker og nok saa brutalt som aandfuldt i sin form. — Er det dog ikke trist at se denne fuldendte dialektiker nøjes med at udhamre den trivialitet, at den bestaaende kristendom ikke er den oprindelige, ikke den ideale kristendom, fuldstændig og uhelbredelig blind for sagens historiske side? Er det ikke trist at se ham virke for en forandring i det ydre, han der bedre end nogen vidste, hvor lidt der ad den vej kan udrettes, fordi den menneskelige dorskhed og skrøbelighed hurtig lærer at affinde sig med en hvilkensomhelst form?» (Spredte studier 1884 side 20, 27 f.)

[2]) E. P. I 159; Forlovelsen udg. af R. Meyer side 60.

mig, I vil faa travlt med at holde paa kristendommen, ɔ: paa sansebedragerier. Jeg fortænker Eder ikke, selvopholdelses-driften er stor.» Han ser ud over præstegaardene, og han tænker paa alle de jævne, brave præster — de er hæderlige, velmenende, gode ægtemænd og forældre, men hvad vilde de dog netop som præster? De er altfor bundne af Juliane og børnene og økonomiske bekymringer og personlig selvfølelse og partistrid og smaalighed til at være sandhedsvidner. Hvor er den existensforandring, Jesus vilde bringe, hvor er den ild, han kom for at optænde paa jorden?

Kan vi unddrage os følelsen af, at der er nogen — og i saa fald en højst alvorlig — sandhed i dette? Hvordan er det, naar vi tænker paa en søndag? Der er jubel deri: «Nu ringer alle klokker mod sky». Men det er ogsaa til at blive svimmel ved at tænke paa de millioner af ord, der en søndag tales, bedes, synges i vore kirker. Og de ord, der skal aflægges regnskab for, er jo ikke blot de onde, men de unyttige — de kraftløse, tomme, rutinemæssige, letkøbte, hvori personligheden ikke er lagt ind.

Vil den, der staar i kirken, og især den, der tjener i den, fejre Kierkegaards minde, da kan han ikke luske sig uden om «Øjeblikket». Og vil han brydes med Kierkegaard, da maa han først selv ned og atter ned, ned til nulpunktet, som tillige er fast grund. Her kan slaget tilsidst ikke fælde os; vi hviler i det, han selv i sin ungdoms storme haardt til-kæmpede sig: det opbyggelige i den tanke, at overfor Gud har vi altid uret.

Og heri ligger tillige ophøjelsen. Thi hermed er givet visheden om, hvor uendelig højt over os kristendommen staar — det, som Kierkegaard selv udtrykte ved ikke at kalde sig en kristen — og her er mulighed for fornyelse af troen paa Guds kærlighed, den hvorom Kierkegaard vidnede (VIII 353): «Denne tro er den guddommelige sammenføjning i et menneske, der, naar den holder, gør ham til den stolteste sejler, men, naar den løses, gør ham til et vrag.»

MILITARISME.

Foranledningen til disse linjer er følgende ytring i prof. Michelets foredrag i forrige hefte: «Og jeg behøver ikke at fortsætte og nævne hvad han (Jesus) mente om krigen og militarismen».

Det spørsmaal steg ved disse ord op hos mig: hvad er militarisme for noget? Er man enig om dette ords betydning? Jeg tror ikke det. Og det bør man dog vel være, hvis man overhodet vil bruke dette ord. At kaste ut ord som man ikke er enig om betydningen av, er farlig: man risikerer at bli misforstaat og tat til indtægt for anskuelser man egentlig ikke billiger.

Saavidt jeg forstaar, kalder de fleste norske socialdemokrater det militarisme, at et folk holder hær og flaate i beredskap til at verge landet, om det skulde bli angrepet. Hvis dette ikke var deres opfatning av ordet militarisme, kunde de neppe bruke dette ord saaledes som de gjør. Det er jo noget alle vet og er sikre paa, at ikke et eneste menneske i Norges land vil ha hær og flaate til noget andet end landets forsvar. Der gives ikke den mand eller den kvinde som har fjerneste tanke paa eller ønske om at Norge nogensinde skal bruke sin hær og flaate til at vinde noget paa andre folks bekostning. Hvor litet nordmænd ellers er enige om, i dette stykke er de fuldstændig enige. Naar man derfor snakker om militarisme som noget der findes her i Norge, da maa man ved militarisme forstaa det at ville forsvare sit fædreland. Men det er efter min mening en styg misbruk av ordet.

Hvad man end dømmer om krig, saa faar man dog indrømme, at det at ville verge landet mot overfald er noget helt andet end ved given leilighet at ville kaste sig over andre folk for at ta deres land eller vinde andre fordele paa deres bekostning. Likesaa er det noget helt andet end at ville

vedlikeholde et herredømme over andre folk, som man før har vundet ved vaabenmagt og derfor alene kan holde paa ved vaabenmagt. At forsvare sit land er intet andet end at holde paa det som Gud selv har betrodd et folk som en dyrebar gave det skal verne om og bruke. At ville erobre eller holde paa erobringer er rov og intet andet. Det er at frarøve andre folk det Gud har git dem til arv og eiendom, og siden med magt holde paa sit bytte.

Det er da en skammelig misbruk av sproget, hvis man slaar disse to himmelvidt forskjellige bestræbelser i hartkorn med hverandre og nævner dem begge med samme navn: militarisme. Det er den samme forsyndelse mot sandhet og ærlighet, som man træffer saa mange av i kampene mellem de politiske partier; for der gjælder det om at faa malt motpartiet rigtig sort, andre til skræk og advarsel, og dertil gjør man bruk av alt det støv og smuds man er istand til at opdrive. Men desto nødvendigere er det, at de som er nogenlunde fri for partisyken, her gjør ret og skjel, navnlig naar de taler og skriver offentlig. Skal man gjøre det, kan man ikke bruke ordet militarisme om begge de bestræbelser ovenfor er nævnt. Man maa gi dem forskjellige navn, fordi de er av aldeles forskjellig art. Navnet militarisme bør da forbeholdes den bestræbelse som gaar ut paa erobring fra andre folk. Men da er der i vort land ikke noget, som man har ret til at kalde militarisme.

Denne indskrænkning i bruken av ordet er desto nødvendigere, som navnet militarisme i den almindelige opfatning har faat en bibetydning der gjør det særlig forhatt. Man opfatter det som navn paa en bevægelse, der ikke bare er vendt utad, men ogsaa indad — indad mot folkets frihet, som nogen tænker at bruke krigsmagten mot, og indad mot likheten borgerne imellem, som man vil ophæve ved at en enkelt stand faar hæve sig paa de andres bekostning. Begivenheter og forhold i andre land forklarer hvorledes ordet har faat en slik ond bibetydning. Men heller ikke den har den fjerneste grund hos os. Der gives ingen person eller institution i vort land som nærer spor av tanke paa at ville kneble folkets frihet med vaabenmagt. Heller ikke gives der nogen stand eller klasse som nærer spor av tanke paa at ville hæve

sig over de andre ved vaabnenes hjælp. At antyde noget slikt ved at slynge ordet militarisme ut i en kritikløs mængde, er uforsvarlig. Samvittighetsløse agitatorer gjør det naturligvis. Hvad gjør ikke de? Men vi som har andet at leve for end at sætte lidenskaperne i brand, vi maa ikke gjøre det.

Om vi nu end avviser ordet «militarisme» som utilstedelig hos os, saa blir endda det spørsmaal tilbake: er det kristelig forsvarlig av et folk at verge sit land med vaabenmagt?

Jeg vet ikke noget andet ord av Jesus som her skulde kunne komme i betragtning, end det bekjendte ord i bjergprækenen: «I skal ikke sætte eder mot den som er ond mot eder, men om nogen slaar dig paa dit høire kind, da vend ogsaa det andet til o. s. v.» og «Elsk eders fiender, velsign o. s. v. Det var disse ord Tolstoi betonet. De var hele evangeliet for ham. Men Tolstoi anvendte disse ord ikke bare mot krigsmagt og krig — ogsaa forsvarskrig. Han anvendte dem mot ethvert selvforsvar, samfundets likesaavel som den enkeltes; han anvendte dem altsaa ogsaa — og det først og fremst — mot enhver straf over forbrydere. Det er jo ogsaa selvsagt, at vil man først presse ordene «I skal ikke sætte eder mot den som er ond mot eder», da gaar det ikke an bare at bruke dem til at fordømme det *folkelige* selvforsvar; ogsaa det *private* selvforsvar mot angrep paa liv og hjem saavelsom *samfundets* selvforsvar mot angrep paa borgernes liv, eiendom og ære maa tages med. Ikke alene landet, ogsaa samfundet, hjemmet og ens egen person maa lægges aapen for dem som vil stjæle, røve, voldta, myrde o. s. v. De skal ha frit lov til at følge sin lyst, uten at nogen sætter sig derimot. Det var som sagt Tolstois forstaaelse av disse ord av Jesus og av evangeliet i det hele. Ut fra denne forstaaelse av evangeliet forkastet han enhver form av øvrighet som ukristelig. Likesom vore forsvarsfiender tror, at naar vi gjør vort land forsvarsløst, da vil ingen angripe det, saaledes trodde ogsaa Tolstoi, at naar man var kvit øvrigheten, saa ingen længer straffet tyver og mordere, da vilde ingen stjæle og myrde mere. Det var konsekvent tænkt av ham. Der var system i galskapen. Vore forsvarsfiender er derimot ikke konsekvente. Naar det gjælder deres egen og andres person og eiendom,

da vil de at øvrigheten skal sætte sig mot dem som gjør ondt, de vil ha tyver og mordere straffet. Gjælder det derimot deres land, da skal tyver og mordere ha fri entré.

Er det nu virkelig saa, at Jesus i disse ord har villet ramme selvforsvaret, det offentlige saavelsom det private, domstolenes saavelsom krigens? Hvis dette er tilfælde, da er der en aapenbar motsigelse mellem Jesus og Paulus. Paulus hævder som bekjendt at «der er ikke øvrighet uten av Gud, men de som er, er indsat av Gud, saa at den som sætter sig mot øvrigheten, staar Guds ordning imot, men de som staar imot, skal faa sin dom . . . ti den bærer ikke sverdet for intet; ti den er Guds tjener, en hevner til straf over den som gjør hvad ondt er». Her hævder Paulus klart og sterkt samfundets ret til selvforsvar mot «den som gjør hvad ondt er».

Men der vilde ikke bare være motsigelse mellem Jesus og Paulus; Jesus vilde ogsaa motsi sig selv. Vi har jo det kjendte ord av ham: «gi keiseren det som keiserens er». At dertil hørte baade krigstjeneste og underkastelse under keiserens og hans embedsmænds love og domsavsigelser maatte Jesus vite.

Endelig viser selve den sammenhæng hvori Jesu ord staar, at Jesus her tænker paa noget helt andet end selvforsvaret. Jesu ord lyder i sin helhet saaledes: «I har hørt at der er sagt: øie for øie og tand for tand! men jeg sier eder, at I ikke skal sætte eder mot den som er ond mot eder o. s. v.» «Øie for øie og tand for tand» er ikke uttryk for selvforsvar, men for hevn. Det er altsaa hevnen Jesus her har for øie; det er hevnen han vil banlyse. Eor rigtig tydelig at vise hvor langt det skal være fra hans disciples aand og tanke at ville hevne sig, betjener han sig her — som ellers i bjergprækenen — av billeder som i drastisk overdrivelse stiller saken paa spidsen. Tar man disse billeder bokstavelig, kommer man ut i urimeligheter. De faar sin begrænsning av den motsætning som bekjæmpes. Kun saalangt som motsætningen angir, har man lov til at strække deres anvendelse. Da nu den motsætning Jesus her har for øie, er hevnen, og det nødvendige selvforsvar ikke har noget med hevn at gjøre, men er en umiddelbar ytring av den selv-

opholdelsesdrift Gud selv har nedlagt i os, rammer Jesu ord ikke selvforsvaret, hverken det private eller det offentlige, hverken det som utøves ved øvrighetens straffemyndighet, eller det som utøves ved krig.

Man vil kanske derimot fremholde det andet ord av bjergprækenen som ovenfor er anført: «elsk eders fiender!» og spørre: elsker man sin fiende, naar man skyter ham ned?

Jeg svarer: sker det i selvforsvar, da er kjærligheten ikke utelukket. Kjærlighetens maate at uttrykke sig paa bestemmes her som overalt ellers av situationen. Det er ikke kjærlighet at la et menneske uhindret faa gjøre alt det onde det vil. Er det virkelig saa at det er værre at gjøre ondt end at lide ondt, da kræver kjærligheten at man gjør det yderste for at hindre et menneske i at gjøre ondt. Hvor langt man da kan bli nødt til at gaa, raar man ikke selv for; det kommer an paa den anden part. Saken kan stille sig tvilsomt, hvor situationen er slik at jeg har valget mellem enten at ta den andens liv eller la ham ta mit. Jeg respekterer det om nogen sier: jeg ofrer heller mit eget liv end at ta den andens. Jeg respekterer det, om jeg end finder det tvilsomt om det er rigtig. Men det er aldeles utvilsomt, at kjærligheten *kræver* at faa skyte den mand ned som vil myrde de mennesker eller voldta de kvinder som er under min varetægt. Ikke bare kjærligheten til disse kræver det; ogsaa kjærligheten til manden selv. Han er bedre tjent med at miste livet end at faa øve en slik udaad.

Med krig er der den vanskelighet, at de som angriper et land, blir sendt avsted av sin øvrighet, og derfor maa forutsættes at være temmelig uskyldige i den vold de begaar. Imidlertid er kjærligheten her *som altid* nødt til at rette sig efter situationen. Den kan ikke verge det folk som uskyldig angripes, og den kan ikke hindre det folk som angriper i at begaa en udaad, uten at skyte disse stakkars mennesker ned. Saa maa den gjøre det. Skylden og ansvaret faar den øvrighet bære som skikker dem avsted.

Overhodet maa man under de mange vanskelige pligtsammenstøt i livet vel komme i hu, at der er et bud som staar over alle andre — ogsaa over dette: elsk eders fiender. Det er budet: «du skal elske Herren din Gud av hele dit

hjerte». Dette er det første og store bud, som det andet «du skal elske din næste som dig selv» maa gaa ind under og faa sin begrænsning av. Men til det at elske Gud hører ogsaa omsorgen for det Gud har betrodd en. Det gjælder hjemmet og familien; det gjælder ogsaa fædrelandet og dets selvstændighet. Intet folk har lov til at gi det land til pris som Gud har git det. Kjærligheten til Gud kræver at det verger og verner om det, ogsaa med vaaben i haand, naar ingen anden raad er. Det svigter sin pligt mot den Gud som har git det landet, om det ikke vil verge det. *Forsvarskrig er kristenpligt.*

Jeg har den dypeste sympati for det arbeide som er oppe for at faa krigen banlyst. Dette arbeide er i evangeliets aand, og det vil seire tilsidst. Men det er langt igjen. Og saalænge stillingen er som den er, er ethvert folk forpligtet til at være beredt til at verge sit land. Forsvarsnihilismen fortjener ingensomhelst hverken sympati eller respekt. Hos nogen bunder den nok i ærlig, men bløtagtig humanitet og gudsfrygt. Men i mange tilfælde er den bare et utslag av mamonisme. Det koster penger at holde hær og flaate, og man elsker pengene høiere end sit land. Hos en del ungdom er den ogsaa utslag av tugtløshet og lathet. De er vant til at raa sig selv, og liker derfor ikke den militære disciplin, og de er vant til at late sig, og kvier sig for vaabenøvelsernes anstrengelser. Der er ikke mange slike inden vor ungdom, men de gives, og de bør møtes med alvor og kraft. De bør under alle omstændigheter ikke paa nogen maate finde støtte i mindre vel overveiede utfald mot «militarismen» fra kristne menneskers side.

Th. Klaveness.

MENNESKESLEGTENS FREMGANG.

(Av docent *Chr. Collin*).

Naar man tænker paa, hvilken rolle kristkirken har spillet ved den europæiske kulturs store fornyelse i det ellevte og tolvte aarhundrede, da kirkens mænd var med i forreste række som grundlæggere av ny arbeidsfred og veifred, av nyt blomstrende jordbruk (især Cistercienserne), av nye hellige byer, sammenringet til fælles andagt og fest fra kirkernes høie taarne; — naar man erindrer, at kristkirken dengang var med at gjenreise videnskap og kunst, fra filosofi og naturvidenskap like til skuespilkunsten, som den blev øvet av prester og korgutter i hellige mysterie-skuespil under selve kathedralernes og klostrenes hvælv, og til ringdansen, som en tid lang fik gjesteret paa kirkegaarden paa de store helligaftener; — naar man mindes det mægtige løft, som alle de nye vesterlandske folk i hin grundlæggende tid fik av brorskabets religion, i form av hjælp til ny almenaand og nyt livsmot, da ligger det nær at spørre, om ikke brorskabs-religionen ogsaa i vore dage vil kunne være med paa nye, grundlæggende bevægelser. Dengang hadde kirken hjerterum nok til at gi ly for alle videnskaper og kunster. Den hvælvet et fælles tak over tidens dristigste tænkning og kunst som over bøndernes og borgernes trang til frihet, — vistnok ikke uten delvis skarp motstand fra prælat-interesser og klosterlig sneversyn, men dog saa, at de nye opstigende og opadstræbende haandteringer og kunster og videnskaper følte det, som om de hadde brorskabs-religionen og evighetshaab-religionen med sig. Derfor bygget alle videnskaper skolastikens bygverk til Guds ære, og alle kunster bygget i forening de himmelstræbende kathedraler. Naar faar vi atter en lignende kultur-harmoni?

Jeg har ved andre leiligheter søkt at vise, at nutidens trang til en kulturfornyelse atter kalder paa brorskabets reli-

gion. Fredssaken og det sociale spørsmaal stevner i den retning. Og disse to vældige opgaver, at stifte arbeidsfred paa jorden og en broderlig utveksling av arbeidets frukter, hænger uløselig sammen med en tredje, som paatrænger sig paa én gang som en bydende nødvendighet, hvis vi ikke vil gaa tilgrunde, og som et svimlende haab: *the making of man*, menneskets fortsatte skapelse, slegtens videre utvikling ved videnskapens, kunstens og religionens forenede magt.

Utviklingslæren, som av sakkyndige nu ansees for bevist ved palæontologiens billedskrevne dokumenter, gjør den tanke uimotstaaelig, at menneskets høieste opgave paa denne jord er med større og større bevidsthet at ta del i skabelsen av høiere og høiere livsformer, i troskap mot den fremgangsvilje, som aapenbarer sig i de levende arters opstigende række. Men hvordan og paa hvilket punkt skal vi kunne ta fat, vil man spørre. La os faa se et enkelt arbeidsfelt, en enkelt bestemt nutids-opgave, som virkelig kan siges at gi haab om nogen stor fremgang for mennesket som menneske!

Jeg mener der foreligger en saadan opgave, som vi i vort land hittil altfor meget har overset, en vældig opgave, som mere og mere staar paa dagsordenen i alle nutidens lande: befolkningens gradvise omplantning til en delvis ny form av byer og landsbyer, de saakaldte havebyer.

Jeg kan først ved en anden leilighet gaa nærmere ind paa, hvad denne bevægelse, grundlagt av englænderen Ebenezer Howard i *Garden Cities of To-Morrow* i 1898, allerede i løpet av en forbausende kort tid har utrettet i England, Tyskland og flere andre lande, — hvorledes den har begyndt at skape paa én gang billigere og sundere bosteder, enklere og dog mere glæderike livsvaner, først og fremst større livsglæde for barn, og hvorledes denne bevægelse i en enkelt tysk haveby, Hellerau ved Dresden, har begyndt at lægge grunden til en fornyelse av det gamle Grækenlands og av korstogtidens glæde i kordansen, den rytmiske fælles-lek, hele organismens deltagelse i musikens vidunderlige harmoni og eurythmi.

Her vil jeg alene dvæle ved det spørsmaal, hvorvidt denne nye bebyggelse aapner nogen utsigt til en varig fremgang av menneskeracen. Istedenfor at utmale de vordende havebyers nye guldalder i straalende farver, vil jeg heller

forsøke at ta i øiesyn den vigtigste indvending, som fra biologisk hold kan reises mot overspændte forhaabninger.

Det kan allerede nu ansees for sikkert, at ved gradvis omplantning av de store fabrikbyers befolkning til have-landsbyer, som *Letchworth, Port Sunlight, Bournville* med flere, vil gjennemsnittet av de nye menneske-kuld variere gunstig eller gaa fremad i personlig livskraft. Men hvorvidt denne personlige fremgang vil berøre «arvestoffet» eller de arvelige anlæg, er et andet spørsmaal. Det sikre er, at en gunstig social voksegrund tillater de nye kuld at erhverve større motstandskraft mot organiske sygdomme; utvilsomt ogsaa mot de store samfundsonder eller kultursygdomme. Av over 20 000 utvandrere, opfostret i dr. Barnardo's berømte barnehjem (hvor de som smaabarn var blit indplantet for det meste fra slumkvartererne i de store engelske byer), skal mindst 98 pct. ha artet sig vel og vist sig som gode borgere i de engelske nybygder hinsides havet. Men denne barne-omplantning kan sandsynligvis allerede nu og end mere i fremtiden lettest studeres i de nye have-fabrikbyer i England og andre europæiske lande. Saape-fabrikanterne Lever's forsøk med at omplante en hel liten landsbybefolkning til solbyen Port Sunlight har den ganske vakre statistiske rekord at opvise, at spædbarnedødeligheten i Port Sunlight er akkurat den halve av den tilsvarende dødelighet i Liverpool. Halvdelen av alle spædbarn reddes i den nye plantestad fra morderengelen. Og hele befolkningens dødelighet er i de engelske fabrik-havebyer i gjennemsnit 8 til 9 pr. tusen, mot 18 eller 21 (over det dobbelte) i de store nabobyer [1]). Ogsaa dødeligheten av tuberkulose er i havebyerne reducert til det halve.

Det kan derfor neppe betviles, at en gradvis omplantning av en del av de store fabrikbyers mennesker til havebyer, i forbindelse med en gradvis ombygning i lignende retning av de gamle byer (eftersom de uttyndes) vil kunne i høi grad formindske antallet av tæringssyke. Den nye form av bybebyggelse, i forening med social lovgivning, vil i høi grad kunne hæve de nye kuld baade med hensyn til fysisk og moralsk helse.

[1]) Georges Benoit-Levy: La Cité-Jardin. (Paris 1904), s. III.

Ganske vist vil man ikke kunne vente i kort tid at forandre de arvelige anlæg i nogen iøinefaldende grad. De nyeste biologiske undersøkelser har vist, at det organiske «arvestof» («kimplasmaet», ifølge Weismanns uttryk) som regel er seigt konservativt og vanskelig at rokke. De smaa individuelle avvikelser fra gjennemsnits-typen, som efter Darwins mening tjener som materiale for det «naturlige utvalg»s forskyvelse av livstypen («de fluktuerende variationer») nedarves ikke, ifølge forskere som professor W. Johannsen [1]) i Danmark, professor Bateson i England, Svalöf-forskere i Sverige og mange andre [2]). Forandringer i arvestoffet synes alene at være sikkert paavist i form av pludselige, springvise eller støtvise ændringer, de saakaldte «mutationer».

Gjennem disse de nyeste biologiske erfaringer har Darwins og Wallaces og Weismanns selektions-teori faat en sterkt formindsket betydning. Men naar betydningen for artens fremgang eller tilbakegang av det naturlige utvalg reduceres, da reduceres samtidig ogsaa den før paastaaede velsignelsesrike virkning av «kampen for tilværelsen». De som forsvarer folketrængselen og den sociale elendighet i de store byer ved hjælp av Darwins teori har gjennem den nyeste livsforskning faat sit videnskabelige grundlag undergravet. Det erkjendes mere og mere av biologerne, at hovedaarsakerne til organisk fremgang maa søkes ikke i den med folketrængsel og kamp for tilværelsen følgende «utvælgelse» (eller overleven) av alle slags smaa, tilfældige avvikelser fra gjennemsnitstypen i nyttig retning, men i gunstige variationer, hvis aarsaker vi endnu ikke kjender.

Der synes altsaa ikke længere fra den nye livsvidenskaps side at kunne hentes noget overbevisende argument imot formindskelsen av tilværelseskampens brutalitet, gjennem menneskenes omplantning til en ny bytype, hvor den sociale elendighet søkes ophævet.

Men paa den anden side advarer den nyeste livsforskning

[1]) Elemente der exakten Erblichkeitslehre, von W. Johannsen. (Jena 1909), side 166 flg. — Samme forfatter i «Fortschritte der Naturwissenschaftlichen Forschung, III Band (1911), side 82 ff.

[2]) Jfr. The Making of Species, by Douglas Dewar and Frank Finn, London, 1909, hvor den dogmatiske Darwinisme skarpt bekjæmpes.

mot at stille overspændte forventninger til forbedringen av menneskenes ytre livsvilkaar. Arvestoffet, den arvelige natur, vil efter al sandsynlighet ikke være let at forbedre. Ialfald ikke med de hjælpemidler, som vi for tiden har kundskap om. Der er ingen grund til at tro, at om de skarer av arbeidsledige, som fylder *the Thames Embankment* i London hver aften, pludselig av Frelsesarmeen eller av en arbeidervenlig regjering blev flyttet til en have-landsby og ansatte i gode livsstillinger, — der er liten grund til at tro, at de vilde bli fuldt arbeidsdygtige arbeidere, hvis de bare fik gode arbeidsvilkaar. Storbyernes aller fattigste, av almisser levende befolkning synes for en del at være arbeids-udygtige — *(unemployables)*, ofte arvelig belastede eller svækkede individer, som ikke ved nogen omplantning vilde bli driftige og dygtige borgere. Professor *Karl Pearson*, en av Francis Galtons elever og fortsættere, mener, at det kommer langt mere an paa naturen (de arvelige anlæg) end paa opfostringen. Han motstiller *nature* og *nurture*, natur og optugtelse. «Naturen gaar over optugtelsen». — saa lyder Pearsons dom i meget fri oversættelse. Og dette er jo i fuld overensstemmelse med hele den nyeste arvelighetsforskning i alle lande. God opfostring, til eksempel ved omplantning i en gunstig social voksegrund, kan bevirke en betydelig personlig eller individuel fremgang, ialfald hvis den foretas i en tidlig alder. Men likesom en øks av daarlig staal ikke kan bli noget rigtig godt redskap, selv om den slipes paa de aller bedste slipe- og oljestene, saaledes kan man ikke gjøre en belastet lazzaron til en dygtig arbeider ved nogensomhelst hævning av arbeidsløn eller andre ytre vilkaar. Professor Pearson fortæller sarkastisk om en haandverker, som oplevet mange ærgrelser med sin nye meisel. Han hærdet den i ilden, han gav den skarpest mulig egg paa slipstenen og finslipte den paa en oljesten. Men alt til ingen nytte. Meiselen var og blev ubrukbar. Han kjøpte en ny og bedre slipsten, og han la sig til en patent oljesten av nyeste amerikansk fabrikat. Men meiselen blev like umulig. Han forsøkte at forbedre den ved

[1] Smlgn. Mrs. Helen L. Kerr, The Path of Social Progress, Edinburgh, 1912, side 288.

omgang og intim berøring med en tysk brynesten, men til ingen nytte, — indtil endelig en kamerat faldt paa den geniale tanke, at han kanske heller burde forsøke en anden meisel! En tanke, som den av professor Pearson fingerte haandverker merkelig nok var altfor forstokket konservativ til at ville gaa med paa [1]).

Altsaa, nye og bedre livsvilkaar nytter ikke stort, hvis selve menneskenaturen ikke er av godt nok staal. Det er, ifølge Karl Pearson og hans elever, den arvelige natur, det især kommer an paa.

I England har det vakt stor opsigt, at det ved beregninger i Galtons biometriske institut, paa grundlag av statistisk materiale fra Glasgow og andre byer, har vist sig, at skolebarns helbred ikke staar i noget nævneværdig forhold til forældrenes (ialfald ikke til fædrenes) mere eller mindre sunde arbeidsvilkaar og levevis. Barn av fædre, som levet under usunde vilkaar, viste sig ikke særlig underlegne under barn av fædre, som arbeidet under gunstige vilkaar. Barn av drikfældige fædre stod endog snarest lidt høiere end barn av ædruelige! Det vil si, forskjellen var saa liten, at den ikke avgav noget bevis hverken i den ene eller den anden retning [2]).

Hvor de statistiske undersøkelser tydet paa et formon for barn av forældre i gunstig livsstilling, syntes dette formon væsentlig at bero paa, at det var de av naturen sterkere og dygtigere fædre, som opnaadde de bedre livsstillinger. Selve de arvelige anlæg, ikke de ytre kaar, gjorde utslaget.

Disse resultater av de nyeste statistiske («biometriske») undersøkelser stemmer jo ganske med de biologiske forsøk med planter og dyr. Arvestoffet er som regel ikke let at rokke. Ogsaa det menneskelige «kimplasma», selve slegtsarven, er i det store og hele merkværdig vel beskyttet mot forødelse eller forurettelse fra et enkelt slegtleds side. Om en far er drikfældig, synes barnene i en mængde tilfælder at kunne fødes likesaa sunde som barn av en ædru far. Hvor-

---

[1]) Se Prof. Karl Pearson, Nature and Nurture (London, 1912), side 12.

[2]) Miss E. M. Elderton, The relative Strength of Nature and Nurture, London, 1909, side 14 ff.

vidt forholdet forandres, hvis alkoholen faar virke gjennem flere slegtled, er endnu et uavgjort spørsmaal.

Men det forekommer mig, at professor Karl Pearson eller ialfald enkelte av hans elever, gaar for vidt, naar de av disse undersøkelser slutter, at «milieuet» eller de omgivende livsvilkaar under alle omstændigheter er en faktor av rent sekundær betydning [1]).

De nævnte statistiske undersøkelser viser for det første, at det kan ha stor og skadelig indvirkning paa barnene, hvis *mødrene* er drikfældige. Og dertil kommer, at selv om de arvelige anlæg gjerne holder sig seigt, kan de ytre vilkaar, som nævnt, ha en stor indflydelse paa den personlige, individuelle variation. Hvad enten en meisel eller en øks er av middelmaadig eller godt staal, vil det i hvert fald være av ikke liten betydning, om den skjærpes flittig paa en god slipsten. Slipningen kan, hvor staalet er i yderste grad slet, ikke hjælpe stort. Men i de allerfleste tilfælder er den jo av meget stor betydning.

Netop i England er man mere og mere opmerksom paa, at det for den opvoksende ungdom er av ofte avgjørende vigtighet, at de faar sine evner slipt og forsynet med den specielle fagdygtighets skarpe egg, mens de endnu er i den lærenemme alder. De tusener av gutter, som tjener sine bedste ungdomsaar som ærendgutter uten at lære et bestemt fag, hvorav de senere kan leve, — disse gutter blir som oftest fordømt til senere at slite sig igjennem som fagløse arbeidere, med en hvilken som helst «job». Hvis de medfødte anlæg sammenlignes med staalet og hele opdragelsen og den faglige utdannelse med virkningerne av slipestenen, da blir det for kulturmenneskets vedkommende høist urimelig at tale om de sidste som næsten uvæsentlige.

Hvad enten vi tænker paa en organisk folkesygdom som tuberkulosen, eller paa samfunds- og kultursygdomme som forbrydelse og prostitution, er det utvilsomt, at gunstige eller ugunstige livsvilkaar betinger en meget betydelig individuel eller personlig variation.

Den mand, som blir en forbryder, eller den kvinde, som

---

[1]) Mrs. Kerr, før nævnte verk, side 283.

blir en prostituert, vil muligens under heldige sociale vilkaar ha kunnet holde sig ovenover den sociale avgrund, selv om de ikke vilde været netop borgere av det bedste kaliber. Kanhænde har adskillige av den slags mennesker en styrke i en eller anden retning, som under gode vilkaar vilde ha kunnet bli til nytte for samfundet. Den usedvanlig gløgge, optindsomme, foretagsomme indbrudstyv vilde muligens ha kunnet bli en mekanisk opfinder. Kanhænde vilde han ha kunnet gjøre et overmaade heldig indbrudd i et av naturens store skatkamre. Selv om han er usedvanlig ubegavet i en bestemt moralsk henseende, kunde muligens en høi utvikling av en speciel teknisk eller anden begavelse ha hjulpet ham over farlige aars fristelser. I en prostituert kvinde kan der bo anlæg, som kunde blit hende til ære og alle til gavn, hvis hun ikke var sunket ned til at bli en pariah. Selv om mange av nutidens forskere skulde ha ret i, at denne klasse av kvinder (og for en større eller mindre del ogsaa den hvite slavehandels ofre) hører til de svake kar, eller med hensyn til karakterstyrke kan sammenlignes med et verktøi av daarlig staal, har vi ingensomhelst ret til at gaa ut fra, at de alle av naturen er socialt ubrukbare, negative størrelser.

Men hertil kommer endnu følgende betragtning. Alle livsforskere er enig om, at det organiske arvestof ikke er absolut uforanderlig. Gjennem millioner av aar maa efter alle forskeres mening mangfoldige stammer eller linjer av levende væsener ha oplevet en eventyrlig fremgang i retning av høiere organisation.

Vi maa altsaa regne med den omstændighet, at det menneskelige arvestof fremdeles vil kunne forbedres. Og mens Charles Darwin og hans elever gik ut fra, at fremgangen saagodtsom altid er yderst langsom og væsentlig sker gjennem en aartusenlang ophobning av bittesmaa, umerkelige variationer, peker de nyere forsøk (som Hugo de Vries's, Tower's og andres) paa, at forandringen av arvestoffet under særlige vilkaar kan foregaa hurtig eller endog pludselig.

Spørsmaalet blir da, hvorvidt der er nogen grund til at tænke sig, at der er bedre chance for heldige «progressive mutationer» eller fremadskridende ændringer av arvestoffet, hvis de sociale livsvilkaar forbedres.

Enkelte livsforskere vil svare, at derom vet vi endnu intet. Men ingen vil kunne negte, at der foreligger kjendsgjerninger, som gir os et fingerpek. Charles Darwin fremhævet (i «Menneskets avstamning»), at husdyr opviser sterkere variationer end vilde dyr[1]). Det samme gjælder om kulturplanter, i forhold til vilde planter. I det store verk om dyrs og planters variation under menneskelig opfostring uttaler Darwin, at «vi har grund til at formode, at en jævnlig overflod paa sterkt nærende føde, eller et overskud i forhold til den slitage, organismen undergaar gjennem anstrengelse, er en mægtig fremkalder og foraarsaker av variabilitet»[2]). Ogsaa i dette verk fremhæver Darwin de av mennesket opfostrede dyrs og planters overordentlig store evne til at variere[3]).

Det ligger da nær at tænke sig, at naar mennesket letter livskampen for sine fosterbarn blandt dyr og planter ved at skaffe dem tilstrækkelig eller endog rikelig ernæring samt beskyttelse mot kulde, uveir og rovdyr, — altsaa indsparer energi-utgifter for dem til kamp for føden og til forsvar mot organiske og uorganiske fiender, da kan dette energi-tilskud fra menneskets side ha til følge, at de utvalgte dyr og planter faar en sparekapital av ledig livsenergi, som under visse ikke nærmere kjendte vilkaar kan anvendes til nybygning av arvestoffet, altsaa til fremgang i arvelig organisation. Mennesket indsparer for sine dyr og planter en meget stor del av deres militære utgifter. Følgen kan tænkes at være den, at en viss del av den organiserende energi kan anvendes til produktive formaal. At dette er tilfælde med den individuelle («somatiske») fremgang, maa vel ansees for utvilsomt. Sandsynligheten taler for, at det samme gjælder progressiv mutation av arvestoffet. Uten energi-utlæg kan ingen nybygning eller tilbygning tænkes at finde sted. Al organisk fremgang, hvad enten den er arvelig eller blot individuel, maa tænkes at være betinget av et ledig overskud av energi.

Det synes da klart, at de bedste betingelser for at det

[1]) Ch. Darwin, The Descent of Man, Popular Edition (1901), side 41.

[2]) Ch. Darwin, The Variation of Animals and Plants under Domestication, Popular Edition (1905), II, side 509.

[3]) Samme verk, II, side 496, 510.

menneskelige arvestof av og til skal kunne forbedres ved progressive mutationer, maa være samfundsvilkaar, som gir de aller fleste mennesker fra den tidligste alder en nogenlunde rundelig driftskapital, i form av god næring og pleie og god opøvelse av de vigtigste evner.

Al sandsynlighet taler for, at i tider og lande, hvor menneskene i det store og hele arbeider med overskud av livs-kapital, vil der optræde forholdsvis mange og hyppige fremadskridende forandringer av arvestoffet. Det er neppe tilfældig, at forholdsvis mange genier og andre store begavelser forekommer der, hvor kulturlivet gaar med stor driftskapital og rikt overskud.

En forbedring av den sociale voksegrund vil derfor ikke alene medføre gunstige individuelle variationer, men efter al sandsynlighet ogsaa i det store og hele bidra til at hæve racen. Ganske vist alene under forutsætning av, at ikke fremgangen misbrukes til makelighet og parasitisk vellevnet. Der er al grund til at tro, at hvis et samfund av mennesker ved hjælp av overflødig social kapital kunde tillate sig at nedsætte arbeidstiden eller tiden for anspændelse og anstrengelse til 4 timer om dag og desuten opretholdt en luksuriøs levefot ved at spare i høi grad paa antallet av barn, da vilde et saadant samfund degenerere. Ved mangel paa bruk vilde aandsevner og organer antagelig svækkes. I hvert fald for den personlige utviklings vedkommende. I længden antagelig ogsaa for en stor del med hensyn til arvelige anlæg[1]).

Professor *W. Johannsen* i Kjøbenhavn, en av grundlæggerne av den nye, eksperimentelle arvelighetsforskning, uttaler, at «vi finder det største antal nye livs-typer [«mutanter»], der hvor der er bedst adgang til utbredelse og rikelig ernæring». Denne paa iagttagelse grundede opfatning, peker i den retning, at hvor levende væsener finder gunstig voksegrund og kan operere med stadig overskud i livets energi-omsætning, vil der forholdsvis hyppig forekomme tilfælder av fremgang i arvelige anlæg.

---

[1]) Angaaende «degeneration» kan henvises til en letlæst liten bok (som rigtignok er fra tiden før den nye arvelighetsforskning), «Degeneration», by Professor E. Ray Lankester. London, 1880 (side 29 ff.).

Likesom mange erfaringer tyder paa, at kulturmennesket har formaaet at gjøre en del av sine vel opfostrede dyr og planter større av vekst og mere produktionsdygtige ved at laane dem driftskapital, like fra den spædeste alder, saaledes vil det kunne lykkes menneskene at opfostre menneskebarn til større og større arvelig ydelsesevne og samfunds-dygtighet ved at laane alle barn en tilstrækkelig driftskapital, netop i den mest plastiske alder. Sandsynligheten taler for, at en saadan anvendelse av den energi-kapital, kulturmennesket eier i form av ophobede redskaber og alle slags faste og rørlige kapitaler (iberegnet opdyrket jord og de anvendelige naturkræfter), — en slik anvendelse av kultur-arven til bedst mulig barne-avl og barne-opfostring vil vise sig at være den mest frugtbringende av alle kapital-anvendelser.

Sandsynligheten taler altsaa for, at en gradvis forbedring av de samfundsvilkaar, hvorunder nye menneske-kuld vil vokse op, blandt andet gjennem anlæg av blomstrende havebyer og ombygning av gamle byers usunde bydele, vil medføre muligheten av en storartet fortsættelse av menneskets skapelse, eller dets organiske fremgang. Et større religiøst og tillike kunstnerisk foretagende, et større videnskapelig forsøk kan ikke tænkes paa denne jord.

Ganske vist er det neppe sandsynlig, at en fremadskridende omdannelse av det menneskelige arvestof vil foregaa saa hurtig, at vi i en nær fremtid vil kunne nyde fænomenet som en kunstnerisk præstation. Fremblomstringen av geniale individer kan vi haabe at være vidne til. Men neppe en fremvekst av en ny race av usedvanlig legemsskjønne, opvakte, aandfulde Hellenere.

En slik race vil vel komme, men neppe i en fart. Imidlertid er der ett aarsaks-forhold, som gir ialfald en smule haab om en hurtig fremblomstring av mere end sedvanlig begavede menneske-grupper, paa adskillige steder av jorden. Dette forhold er den allerede nu kjendte virkning av kunstig og naturlig utvalg i en saakaldt *blandet befolkning.*

Alle biologer er enige om, at selv om det naturlige utvalg intet utretter (ialfald saavidt vi endnu vet) inden «rene linjer», kan det bevirke en stor og ofte hurtig forskyvning i en blanding av mange forskjellige livstyper.

Sandsynligheten taler for, at ialfald en del av de nye havebyer i tidens løp vil øve et kunstig utvalg i forædlende retning, inden en befolkning, som bestaar av mangfoldige arter av menneskelig arvestof. Og dette gjælder alle nuværende samfund.

Havebyerne vil for en stor del tiltrække de mere sociale, religiøst sindede naturer, — de som er begeistret for menneske-racens fremgang. Ganske vist en og anden sværmer og et og andet medlem av familjen «Skrull». Men i længden vel de mere samfunds- og livsdygtige. Anti-sociale naturer vil for en væsentlig del kunne holdes borte, nemlig derved, at den sociale voksegrund i havebyerne ikke vil passe for dem. De vil vantrives, som utøi paa ren hud.

Ogsaa i de gamle byer vil befolkningen kunne gaa forholdsvis hurtig fremad derved, at sociale moradser dræneres. Bydele, som særlig egne sig for anti-sociale og parasitiske elementer (det være sig av den nuværende over- eller underklasse) vil ryddes og renses og ombygges til haveby-kvarterer. Derved vil de anti-sociale naturer miste den slags voksegrund, hvori de særlig trives.

Hvilken Herkules-opgave for religiøst sindede mennesker at prøve at rense de moderne storbyers Augias-stald! De mest skadelige anti sociale elementer vil mere og mere kunne isoleres, i en ny art av kolonier, hvor de kan hænde vil gjøres til gjenstand for forholdsvis humane race-hygieniske og sociologiske forsøk.

Men den vigtigste art av kunstig utvalg inden en sammensat befolkning vil antagelig kunne øves gjennem et mere og mere «eugenisk» egteskaps-valg. Vi vet meget litet om hvorledes de gamle grækere var blit til en usedvanlig velskapt og velbegavet race. Kun saa meget vet vi, at de i en del av den historisk kjendte tid var sig fuldt bevidst, ialfald inden de høiere samfundslag, at de drev metodisk race-kultur, gjennem utvalg av skjønne og dygtige individer til slegtens forplantning. De gamle grækere la for en ikke liten del an paa at fremavle og opfostre en velbyrdig, ypperlig utrustet menneske-art, likesom de la an paa at fremavle og fostre de bedst mulig utrustede hester, kjør og hunde. At de selv

var sig dette bevidst vet, vi av ytringer hos Theognis, Xenophon, Platon og Plutarch.

Den tid synes nu at være nær, da den nye livsforskning vil paatvinge kirkerne og alle mennesker, som vil gjøre verdens fremgangs-vilje til sin, den store og skjønne opgave at arbeide av al magt paa menneskeslegtens fremgang. Vi vet allerede nu med nogenlunde sikkerhet, at en saadan fremgang kan opnaaes gjennem «eugenisk« (eller race-forædlende) utvalg av egtefælle. Ganske vist er arvelighets-lovene endnu yderst dunkle. Den seksuelle synthese og den av Mendel paaviste «avspaltning» kan spille os mangt et uventet puds. Men i det store og hele tør vi vel anta, at vi kan naa til heldige resultater ved at følge i de gamle grækeres fotspor. De velskapte og energiske, de som i en ung alder viser en sterk vitalitet, vil antagelig *i gjennemsnit* være de mere velskikkede for det egteskabelige utvalg.

Og efter hvert som den nye livsforsknings resultater baner sig vei til nationalforsamlinger og regjeringer, gjennem mere eller mindre tykke lag av træghet, vil samfundets tak til sine mest energiske og mest tjenestedygtige medlemmer sandsynligvis bli den, at arbeidslønnen vil avpasses saa, at netop de, som præsumptivt sitter inde med det mest værdifulde arvestof, vil faa anledning til at stifte familje i en tidlig alder og opfostre en nogenlunde talrik efterslegt.

Videnskapen om race-hygiene (den især av Frances Galton grundlagte *science of eugenics*) og arvelighets-lære er endnu i sin barndom. Og der vil muligens kunne sættes et spørsmaalstegn ved enkelte av de ovenstaaende betragtninger. Men jeg tror ikke det vil kunne bestrides, at den nye livsforskning aapner et vældig nylænde for menneskehetens religiøse higen og stræben.

Hvis det maa indrømmes, at det centrale i kristendommens (likesom i andre av de høieste religioners) bud til os er dette, at vi skal gjøre guddommens vilje til vor («Ske din vilje»!), da kan ingen kristen, intet religiøst sindet menneske i længden vægre sig ved at ta imot den nye livsvidenskaps kjendsgjerninger som en delvis ny aabenbaring av Guds vilje med os mennesker.

Hvis utviklingslæren opfattes religiøst, som et vidnesbyrd

om en guddommelig skapergjerning, der fuldbyrdes skridtvis gjennem millioner av aar, og som endnu ikke er avsluttet, da blir det for alle dem, som ikke vil og kan avvise selve kjendsgjerningernes aabenbaring, en religiøs pligt, en kristen-pligt at arbeide med paa menneskets fortsatte skapelse og paa fremgangen av de med os forbundne planter og dyr.

Jeg mener, at alle kristenhetens kirker før eller senere vil aapne sig for utviklingslæren og for dens glade budskap om muligheten av en storartet fortsættelse av skapelsens guddommelige verk. Fordi om vi har vænnet os til at tænke os den guddommelige verdensvilje aabenbaret gjennem bøker, har intet menneske, som tror paa en guddommelig magt, ret til at undslaa sig for at tro paa selve kjendsgjerningernes aabenbaring. Bøkerne, selv de helligste, kan være menneskeverk. Men kjendsgjerningernes hellige billedskrift er uimotsigelig egte og autentisk.

Eftersom det lykkes videnskaperne om livets utviklingsgang at opspore sikre love for livsformernes fremgang, maa vi som tror paa en guddommelig verdensstyrelse, tænke os den guddommelige vilje kundgjort i livsfremgangens love. At være trofaste mot disse love, vil være det samme som at være trofaste mot en guddommelig verdensvilje.

En ny religiøs tryghet og sjælero vil følge med et troskaps-forhold til livsfremgangens verdenslove. Denne følelse av en pagt med verdens fremgangsvilje vil være en fornyelse av det gamle og det nye testamentes pagt. Ikke et voldsomt brudd med den gamle religion. Men en fortsættelse, for en stor del en bekræftelse. For saa vidt nemlig som de nye videnskaper om livets historie bekræfter og besegler brorskabets og den altomfattende velviljes religion.

* * *

Jeg vil tilslut forsøke i faa ord at besvare det spørsmaal: hvorfor jeg tror paa muligheten av en stor fornyelse av det religiøse liv? — Fordi der foreligger nye store religiøse opgaver. Og hvorfor er det sandsynlig, at netop kristen-livet vil fornyes? — Fordi de nye religiøse opgaver netop kalder paa brorskabets religion.

Den første religiøse opgave er den at gjennemføre brorskabets og den gjensidige hjælps princip i forholdet mellem nationer, samfundsklasser og individer. Altsaa fredssaken og den sociale retfærdighets sak.

Og denne dobbelte opgave leder over i den anden store religiøse hovedopgave: at fortsætte skapelsens verk. Den nye livsforskning peker paa en utvidelse av den gjensidige hjælps omraade til at omfatte alle mennesker som en hovedvei til menneskelig fremgang.

Ingen vei til varig vekst i organisk og kulturel henseende fører utenom nødvendigheten av en voksende utvidelse av vor livsvilje til at omspænde andre mennesker og en voksende evne til arbeidsdeling og samhjælp. Ti hermed følger en voksende evne til at utvinde overskud i livets energiavsætning. Og alene ved hjælp av stadig nyt overskud kan livets byggende arbeide skride fremad

Aldrig har det religiøse liv hat større, mere betagende opgaver end netop nu. Ingen, som antar den nye livslæres resultater og samtidig tror paa en guddommelig verdensordning, vil kunne undslaa sig for at anse den praktiske anvendelse av livslovene for at være en overordentlig høi religiøs opgave. At det samtidig blir den største av alle videnskabelige og kunstneriske opgaver, viser at den religiøse trang i vor tid vil kunne indgaa et nyt inderlig forbund med den høieste videnskabelige og kunstneriske trang. Vi vil atter kunne kjæmpe os frem til de store tiders kultur-harmoni.

En stor tid, men ogsaa en vanskelig tid, er ivente. Kan hænde en tid av uhyre foreløbige feilgrep, hvis den av en forældet livslære støttede militarisme fremkalder uhyre ødelæggende krige. Eller hvis arbeiderpartierne under ledelse av socialpolitikens militarister fremkalder en voldsom og værdispildende omvæltning, som drager efter sig en langvarig reaktion.

At lede nutidens herlige og vældige revolutionære drivkraft, massernes længsel mot lyset, gjennem en rørledning av lovlige reformer, det er en opgave, som socialdemokratiet har paa sit program, men som det hører storartet dygtighet til at gjennemføre. Et litet heldig varsel er den nuværende fordom, hvormed arbeiderførere i flere lande møter en saa egte social-

demokratisk og i længden uavviselig reform som en gradvis tilvænning til retslig avgjørelse av stridigheter mellem arbeidere og arbeidschefer.

Denne reform, som repræsenterer den industrielle fredssak, i motsætning til den brutale magtavgjørelse (gjennem de mere og mere forældede streiker og lockout'er) er i England i sin tid blit gunstig omtalt av socialdemokratiets største videnskabelige kraft, egteparret professor Sidney og Beatrice Webb. Og den anbefales for tiden av et av de mest fremragende medlemmer av det engelske arbeiderparti, parlamentsmedlemmet Philip Snowden. At betegne den retslige avgjørelse av arbeids-tvist (den med et vildledende uttryk saakaldte «tvungne voldgift») som arbeider-fiendtlig, er en usandhet og en meningsløshet, som i længden vil straffe sig selv.

Overfor de litet fremsynte arbeiderførere, som vil fremme en broderlig samfundsorden gjennem opøvelse i klassehat, har brorskabs-religionen den opgave at hævde den industrielle fredssak. Retslig avgjørelse av klasse-strid, som av strid mellem nationer, — i den retning gaar veien til den sociale retfærdighets land. Den brutale kamp mellem klasserne er en blindgate, som krigen er en falsk vei til arbeidsfred paa jorden.

Det er umulig at betvile, at en revolutionær tidsalder forestaar. Eller rettere: den er allerede begyndt, — hvis man med revolution forstaar en grundig social omdannelse, som i bedste fald kan foregaa i lovlige former. Ingen ønsker, eller rettere: ingen formaar at avskaffe den almindelige stemmeret. Men hvad større verk skulde arbeidernes masser bruke denne ret til end til at utjevne klasse-forskjellen?

Enten vi ønsker det eller ikke, — vi driver uimotstaaelig henimot en stor social krise, en avgjørende vending i vor samfunds-utvikling.

Her gjælder efter mit skjøn de gamle stoikeres valgsprog: *trahere, non trahi.* La os hale med i tauget, hellere end at slæpes med mot vor vilje. La os skyve paa, heller end at skyves! La os forsøke at være med at styre bevægelsen mot et stort og skjønt maal, — brorskabs-religionens maal.

Spørsmaalet er i vore dage dette: skal vi bevæge os henimot den store sociale omdannelse ad klassehatets og hævn-

kampens vei, eller gjennem en voksende religiøs og kunstnerisk begeistring for en høiere livsordning?

Skal religionen, den religiøse ildhu, faa noget væsentlig at sige ved den store omdannelses-proces? Dette er, ved siden av fredssaken, nutidens brændende religiøse spørsmaal.

Med andre ord: Er der nogen mulighet for at brorskabsreligionen skal kunne gjenvinde folkemassernes hjerter?

Vi vet av den engelske statistiker *Charles Booth's* banebrytende verk om arbeidsklassens kaar i London, at selv i England, et forholdsvis religiøst land, har arbeiderne for en væsentlig del vænnet sig av med at gaa i kirkerne. I Tyskland har det av Karl Marx grundlagte arbeiderparti i det store og hele været fiendtlig bortvendt fra kristendommen, eller stundom endog angripende overfor al religion.

Tror nogen, at kristkirken vil kunne vinde arbeiderne i de store kulturlande tilbake ved at gaa til dem med den hellige bibel i haand? Arbeidernes masser vil ikke bøie sig for noget skriftverks autoritet.

Der gives alene én form av aabenbaring, én hellig runeskrift, som arbeidernes masser før eller senere vil og maa bøie sig for: kjendsgjerningernes aabenbaring.

Naar det kan paavises, at den nye livsvidenskap ikke, som Karl Marx og hans samtidige trodde, og som endnu mange tror, taler for klasse-kampen, den brutale magtavgjørelse som den sociale fremgangs vei, men for den voksende næstekjærlighets vei til en broderlig samfundsordning, da og først da vil socialpolitikens militarister, klassekamp-mændene, litt efter litt maatte bøie sig eller vige pladsen.

Alene med de nye livsvidenskaper som førere og forbundsfæller vil brorskabs-religionen kunne gjenvinde arbeider-massernes tillit. Alene ved at ta sin del av ledelsen i en anvendelse av brorskabets princip i næringsliv og politik vil kirken kunne faa en vældig indflydelse paa utviklingens gang.

Aldrig har kristkirken staat overfor et større enten-eller.

FRITÆNKERI PAA MISSIONSMARKEN.

At hedenskapet er hedningemissions store hindring — ogsaa herute — det vet alle. At den tropiske varme og de klimatiske forhold likeledes hører til arbeidsvanskelighetene, det vet mange. Og at den glødende sol — her syd mellem 12 og 26 grader sydlig bredde — virker sløvende og slappende paa arbeidernes sjælelige og aandelig habitus, det vet ialfald nogen. Mindre kjendt er derimot *den* fare og fiende vi har i «Solen» paa den litterære himmel. Derfor disse linjer.

I.

Tidligere var det læsedygtige publikum her i landet væsentlig henvist til kristelige bøker og blade. I de senere aar har man efterhvert faat aviser og skrifter av en helt anden art. Og nu sidst — for vel to aar siden — startedes «*Ny Masoàndro*» (solen). Det er en firspaltet avis paa fire sider som utkommer hver fredag.

Redaktøren er en europæer. Sproget er fransk og gassisk, mest det sidste.

Navnet paa dette blad er jo straalende nok. Men ser man paa indholdet, saa vilde det unegtelig passe vel saa bra med betegnelsen: Maanen. For det som lyser mest fra nummer til andet, er laante ting.

Som det sig hør og bør er «Solen» upolitisk. Dens opgave er at fremme almenmenneskelig kundskap og kaste lys over folks tænkning, landets litteratur, og handel og vandel og haandverk.

Den er ogsaa — ifølge programmet — uten religion. Litt soltilbedelse sætter den naturligvis saadan i al stilhet pris paa. Men teori og praksis er to forskjellige ting. De gaar ikke altid sammen i Europa; og da skal man ikke vente undere ute i en koloni. Omtrent hvert nummer bringer færre

eller flere artikler av *antireligiøst* indhold. Særlig gaar det utover bibel og kristendom.

«*Kristendommens fallit*» annonceres med fete typer.

Man henviser til det sociale problem — den fysiske, intellektuelle og moralske elendighet. Her mente kristendommen sig istand til at løse vanskeligheterne. Men bare se til, mener «Solen»! Den dag idag er menneskene likesaa egoistiske, løgnagtige og begjærlige efter vinding som for nitten hundrede aar siden.

Den kristendom som *tidligere* ikke har utrettet mere — endda den hadde magten og mængden og paahørtes av de store og styrende —, den bør helst ikke gjøre fordring paa *nu* at skulle greie saa meget.

Jesu historiske eksistens sættes spørsmaalstegn ved. Den skal være mere end tvilsom — selv efter bibelens egen beretning. Der foreligger ingen attest fra samtiden, intet historisk bindende bevis.

Frelserens fødsel henføres til det legendariske.

Beviset er at hans fødsels*datum* ikke opgives i bibelen. Og saa laves et stort nummer av de kristnes forskjellige praksis her i de første aarhundreder.

At orientens kristne feiret 6te januar — Horus's fødselsdag — det utnyttes. Og naar de romerske kristne i det fjerde aarhundrede valgte 25de december til mindefest om Kristi fødsel, saa skal det partout være hedensk, fordi den dag var Mithras's «geburtsdag».

Om *bønnen* behøves? spør man i «Solen».

Enten man studerer bibelen eller man regner med «skaberen», lyder det flot, saa er resultatet det samme: bøn er nonsens. Og de kristne slaas i hartkorn med dem som tilber stok og sten. Hvorfor? Jo, fordi den som skapte universet, ingen ting er, hverken aand eller menneske.

Og saa er det *syndefaldet* og *arvesynden*. Begge dele ofres megen opmerksomhet og plads i bladet.

Augustin, som erklæres for en fanatiker, faar naturligvis æren eller skylden for at ha opfundet og importert arvesynden og debiteres for følgerne.

Og saa ironiseres over epleprisen paa Adams tid osv.

Den «videnskabelige» side av saken behandles i et inserat med overskrift: *Madam Evas eple.*

Først gives inspirationen et spark; for bibelen skal være uklar her, idet den ikke gir grei besked. Man kan ikke med bestemthet vite, hvad Eva spiste — om det virkelig var et eple, en pære, en aprikos eller kanske bare et kirsebær.

Og saa *straffen.* Et almindelig menneske, oplyser bladet, vil si at Evas forseelse var for litet eller intet at regne, og at Vorherre gjorde for meget opstyr for et 3 øres eple. En fredsdommer vilde vel i høiden ha idømt «vor eksellente bedstemor» en mulkt paa kr. 0,72.

For at faa slikt til at foraarsage Jesu korsfæstelse — en forbrydelse -- maatte der en voldsom galskap til, fortælles der.

Hele affæren erklæres forresten for umulig; for djævlene skulde ikke være historiske paa Evas tid; de indfandt sig først senere. Og saa har «Solen» ovenikjøpet kjendskap til at fortællingen om Adam og Eva er en legende av persisk oprindelse og gjælder persernes Adam og Eva, Meschia og Meschiane.

Dette er altsammen bare prøver paa hvad bladet bringer tiltorvs.

II.

Et saa eleveret blad, som «Solen» visselig anser sig for at være, byr naturligvis paa andet end *negative* saker; det gir *positive* bidrag til det *nye*, som nu skal bli øens 3 millioner menneskers arv og eiendom, *fritænkeriet* nemlig.

«Solen» seiler her høit over det farvede folks fatteevne; men med sit formentlige lys i fang forsøker den at naa til alle ved sine forklaringer.

Bladet lægger forresten ikke skjul paa, at ogsaa dette med den frie tænkning kan *misforstaaes*: at nogen f. eks kan finde paa at anse det hele for en *læreformel.*

Den værste av alle vrangforestillinger skal dog være den at opfatte fritænkeriet som *en sekt* i likhet med andre sekter, som vil reise kapel mot kapel, alter mot alter. Nei, heter det, den frie tænkning har intet med sekt og skole og slikt

at gjøre. Den er en *methode* og favner alt — baade religion og videnskap.

Og saa er der bare *én ting* den søker at bekjæmpe: opgivelsen av frihet og den menneskelige fornuft. Men derav følger, at enhver som vil paatvinge sig selv eller andre en formentlig ufeilbar autoritet, maa motarbeides.

Alle de forskjellige positive religioner faar sit pas paaskrevet. De har naturligvis udelukket sig selv fra den frie tænkning, idet de paaberoper sig aabenbaringer og skruer sine dogmer iveiret til skade for den sunde fornuft.

Den frie tænkning derimot tar sigte paa at renoncere paa enhver spekulation som overskrider det erfaringsmæssige. Den skal dog ikke være en art negation, men en fri tilslutning til utvidelsen av den universelle selvbevissthet. Og den erklæres for at ha syn for de positive videnskaber og følger med videre fremover til det metafysiske omraade, hvor hypoteser sammenlignes, veies og vurderes.

Den frie tænkning har ogsaa respekt for tingenes uendelige mysterier og det store ukjendte, hvorfor den ikke fabrikerer dogmer og formler til et avsluttet system. Retningen er følgende: Mennesket føler, tænker og handler; dette er elementerne, hvorav den religiøse sjælsvirksomhet bestaar. Men religion er den intuitive syntese av kunst, videnskap og moral, disse tre broer, som fører over det dype svelg og sætter os i forbindelse med det ukjendte.

Den menneskelige fornuft — klinger det høistemt — flyver fra mysterium til mysterium. Og det er den frie tænknings repræsentanters opgave at paase, at den frie tankes vinger ikke skades eller hindres ved stængsler. Det gjælder, at dens frie flugt stadig kan gaa videre frem og høiere op i den fortsatte søken mot det store ukjendte.

«Solen» har naturligvis et vaakent øie for det *praktiske* ogsaa. Den har utstedt 39 leveregler — en slags katekisme for menigmand. De første femten bud angaar selvet; de følgende elleve gjælder ens forpligtelser mot familjen; efterpaa kommer ni opgaver overfor medmennesker i almindelighet, og saa følger tre store budord.

For rigtig at faa fart i sin mission har «Solen» sin egen bokhandel. Til en begyndelse lød avertissementerne paa, at

de og de skrifter var tilsalgs i «Solens» kontor. Men nu heter det med stor skrift: «Solens» rationalistiske bokhandel».

Her er titlerne paa en del av de brochurer, som spredes blandt den opvoksende slegt; navnene er talende, og man skal ikke være i tvil om retningen: «La libre-pensée et les religions»; «Peut-on rester chrétien?»; «La fin du Satan»; «Jesus a-t-il existé?»; «La libre-pensée en face des dogmes» og mange fler.

Ser man paa bladets og bøkernes indhold, saa viser det sig, at «Solen» gaar arm i arm med «The truth seeker» fra Newyork, «The freethinker» fra England, «Le libre-penseur de France» fra Frankrige og andre lignende aviser utgit i Europa og i de Forenede stater.

Omkring «Solen» og dens flyveskrifter samler sig saa efterhvert en fylking indfødte under navnet «*Libres-penseurs malgaches*». Og det er vel disses fornemste mission at lancere fritænkeriet videre fremover blandt øens egne indvaanere.

Kan gjerne være der er dem som mener, at det er ikke saa farlig med dette moderne kling-klang. Jeg for mit vedkommende ser mørkere paa tingen og frygter for, at vi her staar overfor en ny vanskelighet i vort missionsarbeide.

Det gassiske folk kan ikke sammenlignes med nationen i Jathos land; det er heller ikke i besiddelse av den sunde sans, som besjæler Bjørnsons fjeldfriske frænder. Gasserne har just faat den moderne kulturs skarpe lys like i ansigtet; og det blænder. Man gnider nu aarhundreders aandelige søvn av øinene, ser og ser, men kan ikke skjelne. Slegten ligner en dommer uten dømmekraft.

Naar saa fritænkeri, materialisme, agnosticisme, monisme — og hvad det nu heter altsammen — dryppes i blodet paa den opvoksende ungdom, saa er det ikke underlig om begreperne forvirres og den kristelige indflydelse vanskeliggjøres

III.

Hvad gjør saa missionen herute — specielt den protestantiske — i anledning av fritænkeriets indrykning?

Ja, missionen er selvfølgelig nær beslegtet med den kirke, den er utgaat fra. Og missionærerne er i den bedste overensstemmelse med hjemlig skik og bruk: at overveie vel og længe og se tiden an før man griper ind.

Paa tredje aaret har nu «Solen» med drabanter vist sig og gjort sin gjerning. Men man har ikke merket meget til de protestantiske missionsarbeideres protest mot de fritænkerske paastande gaaende utover baade bibel, kristendom og mission. Det er heller ikke saa liketil at ta fat.

Alle protestantiske missionsselskapers utsendinger driver naturligvis hardt paa med det *direkte missions- og menighetsarbeide.* Det sier sig ogsaa selv, at vaakne og vel oparbeidede menigheter er det bedste vern mot fritænkeriet. Men allikevel kan det være paa sin plads at foreta ekstraordinære skridt, hvor en kristendomsfiendtlig retning pludselig bølger ind over en mindre oplyst nation.

Det gassiske folk er let at lede, men ogsaa let at vildlede; det merkes her som i andre tilfælde.

Om vi ikke har *litteratur* hernede? Jovist har vi det. Omtrent alle protestantiske selskaper utgir bøker, blade og tidsskrifter. Men disse rækker — ifølge anlægget — ikke langt.

Bøkerne er for det meste av religiøst indhold og tar sigte paa menigheternes og de kristnes opbyggelse. Læser man igjennem missionernes lister over bøker tilsalgs, saa træffer en mest teologi og kristelige smaafortællinger ved siden av de almindelige menighetsbøker — salmebøker, tekstbøker o. l. — og saa skolebøker selvfølgelig. Men i den slags litteratur er der ikke megen plads for polemik mot fritænkeri.

De protestantiske *blade og tidsskrifter* er faa. Navnene paa dem er følgende: «Besøkeren», «Saamanden», «De unges ven», «Raadgiveren», «Kirken og skolen», «Historier og tanker».

Av disse er «Raadgiveren» uten sammenligning det indholdsrikeste og bedst redigerte. Det utgaar med et ca. 60-sidig nummer hvert kvartal. Formatet er omtrent som «For kirke og kultur»s. Og abonnementsprisen 1 krone aaret.

Her er indholdet av første hefte for iaar: «Atheismen»,

«De gamle hovaers skikke», «Hvad jeg oplevet under revolten i Arivonimami», «Min lod», «Galdefeber», «Justine Bahaingomalàla», «Vrangforestillinger», «Om elektricitet», «Korrespondanse med «Raadgiveren»» og endelig «Dit og Dat».

Samtlige stykker og artikler er skrevet av indfødte og flere ganske godt skrevet til med, selv om ikke gasserne er saa flinke i stilistisk henseende som i oratorisk retning.

Efter forholdene herute repræsenterer «Raadgiveren» et forholdsvis respektabelt kulturtrin. Og om tidsskriftet ikke just *direkte* tar særlig fat paa hvad «Solen» byr sine læsere, saa virker det *indirekte* — ved sit oplysningsarbeide — i retning av at klarne begreperne.

De andre blade, som for det meste er maanedlige, kommer fredelig hver for sig og lar den moderne fritænkerske litteratur mestendels ligge.

I det sidste har der — mellem enkelte franske missionærer — været talt litt om at faa utgit *et kristelig ukeblad*. Blir dette til virkelighet, hvad jeg meget skulde ønske, saa kunde der ad den vei ydes megen og værdifuld hjælp i retning av at kaste lys over mange kristelige, kirkelige og kulturelle spørsmaal, som nu efterhvert vil komme til at opta manges tanker mere end før.

Hadde vi paa Madagaskar den samme adgang — som f. eks. hjemme i Norge — til et *organisert* arbeide blandt de unge, saa vilde man gjennem *ungdomsforeninger* kunne gjøre meget for den opvoksende slegts kristelige utvikling. Men — organiserte foreninger av den slags har været forbudt.

Nylig blev dog hovedstadens og omegns ungdomsforening autorisert. Forhaabentlig peker dette i retning av større frihet for ungdomsarbeidet i dette land.

Hvordan det nu end blir i saa henseende, en liten brøkdel av øens ungdom kan missionerne arbeide for og hjælpe videre frem til mere kundskap. Jeg tænker ikke her først og fremst paa eleverne i vore almindelige skoler — normalskoler og andre — hvor man er sterkt fagbundet til læseplaner avpasset efter de offentlige eksameners krav — men paa *de teologiske studerende*, som frekventerer de høiere under-

visningsanstalter — colleger og seminarier — der drives av de protestantiske missionsselskaper.

Presteutdannelsen er et overmaate vigtig led i det missions- og menighetsarbeide som ikke bare maa gjøres, men tillike utføres paa en saadan *maate*, at det kan holde skridt med utviklingen og svare til tidens stigende krav.

Mange av de indfødte prester og evangelister er forstaaelig nok undermaalsmænd i teoretisk henseende. Det utilfredsstillende i dette viser sig særlig paa de steder, hvor den moderne aandsretning og den europæiske tankegang kommer sterkest tilsyne. Men saa har vi ogsaa flere meget dygtige folk.

Et overmaate godt arbeide har de protestantiske missioner paa Madagaskar utført for at gi de gassiske menigheters ledende arbeidere en efter forholdene tidsmæssig og god utdannelse. Og dette har den største betydning for arbeidets fortsættelse. De gamle missionærer hadde et aapent øie for baade det *teoretiske* og det *praktiske*. Og dygtighet i begge disse retninger — baaret av personlig og levende kristendom — er et uundværlig gode for en kirkens tjener, paa missionsmarken som i hjemlandet.

Efterhvert som civilisationens fremskridt og den kulturelle utvikling i det hele blir folkets eie herute, vil ogsaa fordringerne til presterne og deres utdannelse øke.

Av den grund kan jeg kun ønske at det maa lykkes for dem, som de forskjellige missionsselskaper har sat til ledere og lærere for kirkens vordende, ledende arbeidere, at hjælpe disse frem til saavel praktisk som teoretisk kundskap og færdighet, saa de kan magte de opgaver som venter, og da ogsaa denne at verne de kristne menigheter mot fritænkerne og deres skraasikre satser.

Før var fritænkeriet en europæisk «vare», omtrent fremmed for gasserne. Men nu har vi det over hele missionsmarken — og dermed en ny vanskelighet i arbeidet.

Fianarantsoa, Madagaskar, mars 1913.

A. Thunem.

TEORIENE OM OPRINDELSEN TIL SPROGET.

Det store gjennembrudd som kom med Darwin i naturvidenskapen, førte ogsaa til omvæltning i sprogvidenskapen. Naturvidenskapelige metoder blev tat i bruk i sproggranskingen, og det var mange som endog vilde regne sprogvidenskapen for en gren av naturvidenskapen.

Ikke mindst betydning fik Darwins lære for meningene om oprindelsen til sproget. Ogsaa her har tanken om utviklingen trængt gjennem som en naturlig følge av at hele menneskelivet blev set under synsvinkel av utvikling.

Helt siden Platons tid hadde to meninger staat mot hverandre om hvordan sproget var blit til. I dialogen «Kratylos» drøfter Platon spørsmaalet om sproget var opstaat paa naturlig vis (φύσει) eller ved vilkaarlig bestemmelse (θέσει), og han slutter sig nærmest til dem, som mente sproget var et produkt av en naturlig utvikling. Men endda utviklingstanken om sproget er saa gammel, og endda den har hat flere repræsentanter siden, er det først i de sidste 20 aar at utviklingslæren er blit helt gjennemført i synet paa hvordan sproget er blit til og den vekst det har hat.

Det var især i det 17de og 18de hundredaar at filosofene mente at sproget var blit til ved en slags overenskomst mellem menneskene, «opfindelsesteorien». Det passet ind i de filosofiske systemer som gjorde samfundet og alt samkvem mellem menneskene til frugt av en overenskomst. Paa *hvilken maate* man var kommet overens om et sprog, gik man mindst mulig ind paa.

En anden teori som var meget rimelig saa længe man trodde mennesket var blit til ved en enkelt underfuld skapelsesakt, var «underteorien». Var mennesket skapt fuldt færdig med én gang, maatte jo sproget ogsaa være færdig med én gang. Det har været den vanlige populære mening

like til det siste. Det er den Wergeland gir uttryk for i «Mennesket». Like efter «Skabelsen» lar han Adam skildre for Eva hvordan indtrykkene utenfra holdt paa at overvælde ham, og tankene indenfra at sprænge ham. Da blir han berget fordi han finder *ord* for sine følelser. Der staar:

«Da Alt fra-uden vilde knuse mig,
og Alt, jeg saae, ved Straalens Lys bag Øjet.
mig vilde sprænge her frainden: da
af Livsensstraalen, skjøndt den kvaltes nær
(saa Brystet banked dobbelt af dens Slag)
af Synerne som trængte ind for hvergang
jeg maatte aabne Øjet for en Taare,
jeg fik min Frelse. Thi den trængte sig
igjennem al min Angest, op mot Læben
og tonte — ha, det Under! ud i Luften
lidt efter lidt fra Tungen, og om Alt
jeg talte da; og — o et større Under! —
(som om kun Livsenslysets Overflod
gik bort, men selv det fløi ei bort i Talen)
Alt hvad jeg nævned kom i Orden flux,
som om af Talen Alting blev belyst,
som om de Syner, der nys trængte mig,
for Tungens Klang flux fløi til deres Sted,
som om jeg med min Tunge Alt behersked.
Thi samme Øjeblik jeg sagde:
«Lys! Ild! Luft! Jord! Mørke! Vand!»
da standsed Ild og Luft og Lys heroven,
og Jord og Mørke sank herneden og
til Skoven Skyggen løb, og jeg, dengang jeg saae
mig Selv imidten rolig, raabte høit,
som for at undertvinge alt det Mindre:
«Jeg seer. Jeg er»!

Hør, da jeg dette sagde,
og hørte Selv, jeg sagde det: saa vidste
jeg, at jeg var, saa vist som Solen var,
thi Begge saae jeg; og jeg vidste da
at Livsensstraalen, som jeg fik fra Solen
og som betvang nu Alt, var den, som kaldte
sig Selv nu: Jeg.»

Her er talen, sproget, «Livsensstraalen» fra solen. Det er en høipoetisk fremstilling av «underteorien».

Fra gammel tid av har man ogsaa prøvd at forklare oprindelsen til sproget ved «lydhermingsteorien» eller «vov-vov-

teorien» som motstanderne har kaldt den. Efter den var de første ord opstaat ved lydherming. Slike «onomatopoietiske» ord er der mange av i alle sprog, f. eks.: bræke, snorke, pipe, hysje, mumle. Men det blev jo allikevel forholdsvis faa ord, man kunde forklare slik. Ved de aller fleste ord kunde man ikke peke paa nogen sammenhæng mellem lyden og det lyden betegnet. Rigtignok prøvde man at finde frem en mystisk sammenhæng mellem ordet og tingen (jevnfør «bim-bam-teorien» nedenfor), men følelsen av denne sammenhæng er altid sekundær. Naar Wergeland føler «det Præcipitante» i *stup* og *stupe*, «det mandhaftige» i *glup* og «det storagtige» i *kaut* (se «Norsk sprogreformation» av Wergeland), skyldes denne forestilling netop at ordene har været brukt med den betydning Wergeland følte laa i dem. Lydhermingsteorien strækker bare til for en del ord, og den forklarer ingen ting om sprogutviklingen.

Endelig har man *naturlydteorien*. Denne teori deler sig egentlig i flere som alle har det sammen at de vil forklare oprindelsen til sproget gjennem interjektionale utrop. Den egentlige utropsteori eller «*pyh-teorien*» lærer at sproget begyndte med de utrop alle sprog kjender til at uttrykke glæde (hei, hop), nydelse (nam-nam), foragt (pytt, pyh — derav navnet), smerte (uf) osv. Slike utrop kjender vi jo ogsaa fra mange dyr, og det er klart at her har vi oprindelsen til flere ord i sproget. Men naar enkelte har villet forklare alt sprog som opstaat ved refleksioner av sanseindtryk («*bim-bam*»-*teorien* efter sammenligningen med en klokke som klinger naar man rører den), er det klart det ikke strækker til. Endelig har man utvidet teorien til «*hiraahoiteorien*», d. v. s. oprindelsen til sproget finder man i de utrop man utstøter ved arbeide i fællesskap for at gjøre arbeidet lettere. Men denne teori forutsætter saa meget menneskelig samarbeide og samhjælp at man ikke kan tænke sig det uten netop et sprog.

Alle disse teorier har det fælles at de har prøvd at forklare oprindelsen til sproget ved at ta utgangspunktet i den tid menneskene ikke hadde noget sprog. Rigtignok er det nogen som ogsaa peker paa barnesproget. Slik som barnet lærer sig til at tale, slik har ogsaa menneskeheten lært det. Men det er en farlig teori, for saasnart barnet skjønner noget,

lærer det at tale av omgivelserne. Og da blir det umulig at ta nogen lærdom av barnesproget, saa nær som i de første maaneder naar barnet morer sig med at la munden gaa før det har lært noget av dem som er omkring.

Den danske filolog *Otto Jespersen* brukte en anden fremgangsmaate. Han gik ut fra sprogene som de er nu, og fulgte dem tilbake saa langt vi har sproglige minnesmerker. Hovedlovene for de forandringer sprogene har fulgt, sætter Jespersen op slik: For det første er ordene blit kortere, f. eks. vort *hadde* hette paa gotisk *habaida*, ordet *ravn* hette i urnordisk *harabanaR*. Saa har sikkert tonelaget og tonefaldet, ordmusikken og sætningsmusikken spillet en større rolle i de ældre sprog end i de fleste sprog nu til dags. Endnu er det mange sprog, som skiller mellem forskjellige betydninger bare ved tonelaget, ordmusikken. I kinesisk kan et ord ha seks tonelag; i svensk og norsk har vi de bekjendte to tonelag, det er bare ved tonelagene norsk riksmaal skiller mellem ord som *tømmer* (træ) og *tømmer* (flertal av en tømme). Der er flere lydlover i de germanske sprog som netop har sin forutsætning i forskjellig ordmusik i førgermansk. Sproget hos mange vilde folk har meget livligere ordmusik og sætningsmusik end i kultursprogene. Alt dette peker hen paa, at tale oprindelig har været sang, mener Jespersen.

Endelig hadde de gamle sprog en mer indviklet, komplisert bygning med mange flere former end de nuværende sprog. Og ordene hadde en meget speciellere og konkretere betydning. En enkelt verbalform paa latin som *amavisset* betegner seks forskjellige forestillinger. (1. Det at elske. 2. Det betingede, fordi det er konjunktiv. 3. Det førfortidige. 4. Aktiv. 5. Ental. 6. Tredje person). Et karakteristisk eksempel nævner Jespersen fra cheroki-indianerne som har tretten forskjellige særnavn for at vaske forskjellige ting (sig, hodet, hænderne, klær osv.), men ikke noget ord for bare det «at vaske». Et slikt konkret sprog maa bruke mange billeder, og «ursproget» har sikkert været en *lek* med ord. Man har sunget frem lange orduhyrer med en meget speciel betydning. Man har f. eks. kommet med glædesutrop over at ha dræpt en fiende; men «danser om Liget og synger «komfalderalderallera» til en hel ny melodi». Denne lydgruppe kan saa bli

navn paa selve hændelsen, at man har slaat ihjel en skrækkelig fiende. (Her faar vi i grunden bruk for «pyh-teorien» igjen). Eller f. eks. en mand bruker samme lydgruppe ofte, saa ofte at andre bruker lydgruppen til at betegne ham med, gir ham økenavn efter den. Her kommer vi ind paa teorien om at sproget er opstaat ved vilkaarlig bestemmelse, i al fald har man ved vilkaarlig «overenskomst» lagt en betydning ind i de lyd som var uttryk for indre stemninger hos den ene.

Især har elskovsleken skapt mange sanger, mener Jespersen. Og fra dette lek-og-sang-sprog har sprogene utviklet sig. Som nævnt staar Jespersens teori nærmest «pyh-teorien», men han avviser ikke de andre teorier, han mener at mange momenter har spillet ind. Noget i sproget maa man forklare paa én maate, og andet paa en anden.

Hos Jespersen kommer det klart frem at sproget er opstaat ved *utvikling*. Filosofen *Wilhelm Wundt* har kritisk drøftet de forskjellige teorier om oprindelsen til sproget og saa sat op sin *utviklingsteori* som han selv kalder den[1]). Han har det tilfælles med Jespersen at han gaar ut fra det vi kjender til sprogene nu, og han indlater sig ikke paa hypotetiske spekulationer om hvordan sproget kan være blit til. Særlig vigtig vilde det være at kjende de sprog de primitive folk (weddaene paa Ceylon, negritoene paa Filipinerne o. fl.) har, men alle de primitive folk har i det store og hele opgit sit eget sprog og tat det de mer kultiverte naboer talte. Til gjengjæld findes der folk som har hævet sig op over det primitive kulturtrin, men som taler et sprog som nærmest maa kaldes for primitivt; det gjælder f. eks. flere av Sudanfolkene og buskmændene. De løser alt op i konkrete billeder. Istedenfor «den hvite mishandler buskmanden», sier de: «den hvite-gaa-slaa-buskmanden, buskmanden-skrike-meget-vondt».

At dette sprog er «primitivt», slutter Wundt ved at

[1]) I sin store «Völkerpsykologie» I Band (1900). Den gang kjendte ikke Wundt Jespersens teori (utførligst fremstillet i «Progress in Language» 1894. I diskussionen om Wundts verk (væsentlig ført mellem Wundt og filologen Delbrück) blev ogsaa Jespersens teorier drøftet. Wundt polemiserer delvis mot dem, men har ogsaa delvis tat dem op. Sist har Wundt fremstillet sin mening i «Elemente der Völkerpsykologie», 1912.

sammenligne det med det sprog han kalder «*gebærdsproget*», som stadig blir til paa ny saa vi ser paa det. Og herved kommer vi ind paa Wundts grundsyn paa sproget. Sproget er *en uttryksbevægelse.* Der kan ikke tænkes nogen menneskelig bevissthet uten uttryksbevægelser. Samtidig med at den menneskelige tænkning har utviklet sig, har uttryksbevægelsene utviklet sig. Derfor er der ingen absolut grænse mellem sprog og sprogløs naturtilstand Om man hadde kunnet følge utviklingen steg for steg, vilde man aldrig kunnet si: i *det* øieblik begyndte sproget, og i øieblikket i forveien var der ikke sprog. Naar man har spurt hvad er først, fornuften eller sproget, saa er det likesaa meningsløst at spørre slik som at spørre om hvad er først, egget eller hønen. Det er likesaa umulig at tænke sig menneskelig bevissthet uten sprog som sprog uten menneskelig bevissthet. Begge er blit til sammen med hverandre og ved hjælp av hverandre.

Det er netop studiet av *gebærdsproget* som har ført Wundt til disse meninger. Gebærdsproget er et slags «ursprog» fordi vi kan gi agt paa det i selve det øieblik det blir til. Et gebærdsprog som staar helt istedenfor et «lydsprog» brukte de døvstumme før de efter 1850 blev oplært til at bruke et lydsprog. Desuten er det flere lavtstaaende folk som for en stor del bruker «gebærder» eller «fakter» naar de skal gjøre sig forstaaelige for andre folk. Sammenligner man nu gebærdsproget hos de døvstumme med gebærdsproget hos forskjellige lavtstaaende folkeslag, især flere indianerstammer, finder man en merkværdig likhet, vistnok ikke i alle enkeltheter, men især er tegnene for konkrete ting de samme. En europæisk døvstum vilde sandsynligvis let kunne gjøre sig forstaaelig for Dakota-indianerne, mener Wundt. Og døvstumme av forskjellige nationer forstaar hverandre første gang de møtes. Det kommer av at tegnene i gebærdsproget bent frem er en slags avbildning av tingene og egenskapene som de gjengir. Begrebet «gaa» f. eks. blir uttrykt ved at man lar pekefingeren og langemand paa høire haand gjøre «gang»bevægelser paa den venstre arm. Forestillingen «mand» uttrykker man i døvstummesproget ved at late som man tar hatten av. Ingenting er abstrakt, alt er konkret og haandgripelig. Meget karakteristisk er et eksempel som vi møter i sproget baade

hos de døvstumme og hos Dakota-indianerne. Man uttrykker «sandhet» ved at flytte pekefingeren *ret ut* fra leppen, «løgn» ved at flytte den til *en av sidene*. Sandhet er ret tale, løgn er skjæv.

Ogsaa i syntaksen og i ordfølgen er gebærdsproget haandgripelig. Alle tegn maa være tydelige i og for sig eller ved det som gaar foran. Skal man uttrykke «en god mand», kan ikke gebærdsproget la egenskapen komme først da den da vilde staa helt uten tilknytning til det begrep, som har egenskapen, men det maa si «mand god»

Netop de samme særmerker finder vi i de forholdsvis primitive lydsprog hos Sudanfolkene; ogsaa de kræver haandgripelighet, og særlig kan de ved forskjellige modulationer i stemmen gjengi det som er karakteristisk ved de forskjellige forestillinger; en stor og en liten ting kan bli uttrykt ved samme ord, men den store faar en dyp tone, og den lille en høi. Der er altsaa nærmere sammenhæng mellem lyd og betydning end i kultursprogene. Men selv i dem finder vi mange «rudimenter» av det samme, især naar voksne skal tale til smaa barn. Ogsaa syntaksen i de «primitive» sprog minner sterkt om gebærdsproget.

Alt dette viser at sproget har sin oprindelse i affektene og de uvilkaarlige uttryksbevægelser som følger dem; det skyldes ikke tankeoverveielser eller trang til meddelelse. Først siden gaar det som er ren drift over til vilkaarlige handlinger. Paa samme maate som «gebærder» skapes nye hver dag ut av affektene, er sproget blit til.

Som Jespersens teori staar ogsaa Wundts utviklingsteori «pyhteorien» nær. Wundt finder Jespersen ensidig naar han lægger slik vegt paa lek og sang; men begge er enige om at la sproget oprindelig nærmest være uttryk for affekter. Wundts teori er den mest alsidige idet den ikke specielt nævner enkelte affekter. Indenfor hans teori kan ogsaa de fleste andre teorier faa en viss plass. Baade «vov-vov-teorien» og «hivaahoi-teorien» kan — foruten «pyh-teorien» — brukes til at forklare visse deler av sproget. Ja, selv «opfindelsesteorien» kan faa sin plass, i al fald hos Jespersen (saaledes hans mening om hvordan økenavn er opstaat). Men ogsaa Wundt vil medgi at paa et senere standpunkt i sprogutvik-

lingen kan sproget faa nye uttryk ved overenskomst mellem menneskene. Tænk paa alle nye kunstord som «telegraf», «storting» og lignende, som har faat sin specielle betydning ved «overenskomst»! Men det vedkommer jo ikke paa nogen maate teoriene om *oprindelsen* til selve sproget. Underteorien avviser naturligvis baade Jespersen og Wundt helt.

I lange tider har menneskene drøftet de forskjellige meninger om oprindelsen til sproget. Selv om vi finder spiren til de moderne meninger alt i Platons «Kratylos», er det først kommet saa pas klarhet over spørsmaalet i de siste aarene. Men endnu er meget uklart og dunkelt, og mange mener at det ikke fører til noget at drøfte dette spørsmaal; men det er ikke nytteløse spekulationer. Kan man kaste lys over sprogets ældste liv, over det man har kaldt «ursproget», vil man ogsaa kaste lys over flere av de forhold «urmennesket» levde under. Studiet av sprogutviklingen vil altid være vigtig for studiet av kulturutviklingen, ja det vil være en vigtig del av selve menneskestudiet.

Didrik Arup Seip.

DEN PÆDAGOGISKE SITUATION.

Det virvar som vi saa ofte sier der er i skolen i vore dager frister til at forsøke paa et overblik. Den sidste pædagogiske litteratur som er kommet til anmeldelse gir gode bidrag til dette arbeide.[1])

1.

Pædagogikens Adam er som bekjendt i vor tid Rousseau. Det er ham som har sat liv i det hele og skylden for virvaret blir derfor hans. Mens de gamle pædagoger stolte sikkert paa sin egen skolemesterforstand og ga lover for al pædagogik ut fra den, bragte Rousseau usikkerheten og tvilen ind i det velordnede system ved sit lille ord: *natur*. Selvfølgelig er ikke Rousseau den første eller den eneste, som har følt at barnets natur maatte være avgjørende for barnets behandling, men det var nu ham, som fik sat en slik brodd paa paa denne tanke, at den brøt igjennem. Lehmann gjør opmerksom paa, at i disse ord av *Grundtvigs* opdragersang:

> «Naar støvet lægges i sin skabers haand
> og alting ventes i naturens orden»,

der har man hele Rousseau: «Alting er godt som det utgaar av skaperens haand, — alting fordærves under meneskenes hænder.»

[1] Først er det Edvard *Lehmanns:* Barnelærdom og ynglingeliv (188 sider, Pios forlag, Kjøbenhavn). Fire foredrag har Otto *Andersen* utgit under titelen: Tidsspørsmaal i skole og opdragelse. (H. Aschehoug & Co. Kr. 1,25.) I Uppsala-tidsskriftet Verdandi har rektor Oscar *Olsen* (1913 januar) skrevet en avhandling: Nya metoder, iagttagelser från studieresor i Tyskland och Amerika. I «Vor Ungdom (Kjøbenhavn) mars 1913: Chr. *Fredriksen:* Tidsmæssig undervisning. Det værdifulde Svensk Tidsskrift indeholdt i hefte 8 ifjor et originalt angrep paa moderne tilbøieligheter i skolen, «Den personliga skolan» av rektor G. *Lindberg.* Han fik svar (1913, 2) av skoleinspektøren i Stockholm, professor Franz v. *Scheele:* Några nutida Sträfvanden inom skolundervisningen».

Av dette med *barnenaturen* og vekstsynspunktet følger i grunden alt, som præger vor pædagogiske situation. Nemlig først dette at naturen maa *undersøkes* og dernæst de krav som reises til skole og opdragelse ut fra det undersøkelsen bringer for dagen.

Selve undersøkelsen drives ihærdig netop nu. Det psykologiske arbeide tar mere og mere fat i pædagogiken og lager sig til eksperimentelle metoder og gaar systematisk tilverks i alle detaljer. Det er et langt arbeide som staar for, men kan det hjælpe til at gi vore pædagogiske refleksioner faste holdepunkter, saa kan det være det samme om eksperimenterne ikke bringer os noget egentlig nyt *indhold.*[1])

Eftersom man har samlet mer og mer stof til forstaaelse av selve barnenaturen har kravet til barnets *virksomhet* i undervisningen stadig vokset. Rousseau vilde at barnet skulde samle sine kundskaper derved at det hadde *oplevelser* som var lærerike. Skolemæssig fik dette sin form i *anskuelsesundervisningen.* Men det blev snart for passivt, barna maatte være i levende aktivitet. Frøbels navn er særlig knyttet til denne epoke. Nu er man kommen saa langt at denne aktivitet ogsaa maa være *kropslig.* Først og og fremst lægger man da vegten paa de nye skolefag sløid, tegning og gymnastik. Men det nyeste nye er kravet paa at barna skal sættes i virkelig *arbeide.* Derfor er *arbeidsskolerne* nu centret for de pædagogiske eksperimenter.

Dette er da tre trin i utviklingen siden Rosseau: *oplevelse — virksomhet — arbeide.*

2.

Hvad kommer det av at man netop nu saa mandjamt forlater den gamle forstandsopøvelse? Det er i virkeligheten

[1]) Ogsaa i de nordiske lande drives slike studier. Den europæisk kjendte Alfr. *Lehmann* (som er Edv. L.'s fætter) har i lang tid eksperimentert med skolebarn og har samlet sine erfaringer i boken: «Den individuelle sjælelige utvikling», grundtræk av den pædagogiske psykologi. (Frimodts forlag. 167 sider.) Hos os utkom nylig Kristiania-lærerinden frk. Helga *Engs* doktoravhandling: *Abstrakte begreper* i barnets tanker og tale. Psykologiske undersøkelser paa grundlag av iagttagelser og eksperimenter med skolebarn.» (H. Aschehougs & Co.s forlag. Kr. 3,00.) Disse specialarbeider skal siden bli særskilt omtalt.

ikke noget nyt. Hos os har for 30 aar siden en stor pædagog i sine «Folkelige grundtanker» saa kraftig som nogen holdt frem netop *kropsarbeidet* som et hovedled i en ideel opdragelse av ungdommen.

Og i pædagogikens historie — som er ørkensand for dem som maa puge den og fuld av perler for dem som lever i skolegjerningen — finder vi en endnu ældre mand, en *Mulcaster* som for gode 300 aar siden satte op disse tre: øiet, øret og — *haanden* som «de største instrumenter ved hvilke vi mottar og meddeler kundskaper». Det kan nu ikke negtes at vi studser litt ved dette trekløver. Øiet og øret er vi nok vant til at regne med, men haanden? Og heri ligger det nye: tanken paa haanden er først i vore dage rigtig blit levende.

Og det er den psykologiske iagttagelse som har aapnet øinene vore. Skolen har betragtet mennesket alt for meget som bare *hjerne*. Den har glemt hjertet og haanden. Men ikke engang hjernen har den hat det rette syn paa. Det gjaldt jo at ha det mest klæbrige hjernestof saa det blev hængende fast, alt det som føk indpaa. Saa snart man blev grepet av tanken paa barnets *virksomhet* i arbeidet, maatte man jo se sig arg paa dette. Det er barnet som levende organisme det gjælder at utvikle. Og det gamle samle- eller lagringsarbeide kunde likesaa godt besørges av et pakhus som av et levende væsen. Og saa var det desuten snart gjort at opdage, at ikke engang intelligensen utvikles bare ved hjernearbeide. Er dette alene kan det snarere fremkalde en viss stivning i forstandslivet. (Er ikke vor embedsstand tildels blit et offer for denne skolemetode?) *Man blir intelligent ved at arbeide paa en intelligent maate* — dette var den nye sandhet. Og kan nogen ha været i arbeide, eller ha ledet andre i arbeide (f. eks. ogsaa i sløid paa skolen) eller ha kjendt nogen av vore intelligente kropsarbeidere uten at maatte sande dette? Jeg kunde ha lyst til at lægge et godt ord ind for *matematiken* her. Personlig gjorde jeg den erfaring paa skolen, at i vort spredningens gymnasium var der (i reallinjen) ett eneste fag hvor vi lærte at arbeide og «arbeide paa en intelligent maate», og det var: matematik. Jeg betænker mig fremdeles — efterat de humane fag har tat min interesse — ikke

paa at si, at matematiken er det fag i gymnasiet, som jeg hadde mest utbytte av for *livet*.

Men dette var i vor lærde *ungdomsskole*, i *barneskolen* kunde alene arbeidssynet gjøre sig gjældende ved at *haanden* blev det centrale. Som den gamle regel (fra *Locke*) lød: «Man faar intet ind i *bevisstheten* uten at det først har været i *sanserne*», saa lød nu den nye: «intet kommer i bevisstheten som ikke har været i *hænderne*». Bare det et barn tar i, faar det en rigtig levende forestilling om. Veien maa gaa fra haanden til hodet, eller som Lehmann sier med et av sine vellykkede ordspil: man maa *gripe* for at *begripe*.

Dette er erfaringerne og refleksionerne, som har ført til tanken om *arbeidsskolen*.

3.

Det er let at indse, at det ikke gaar an at omdanne alle skoler til arbeidsskoler. Men der er meget at lære for alle skoler av de rendyrkede eksperimenter med den. Her er det to som er gaat i spidsen, negeren Booker *Washington* og i det sidste tyskeren professor *Kerschensteiner* i München. Det er ikke nødvendig at sig noget om Booker W. Han er kjendt nok.[1]) Det bedste ved hans arbeidsskole i Tuskegee er kanske dette, at den ikke er et utspekulert produkt av pædadogisk refleksion, men er blit slik som den vokset frem av naturlige krav. Han maatte faa eleverne til at bygge skolebygningen for ham — ellers hadde han ikke kunnet faa den op. Og da han hadde erfart arbeidets betydning i opdragelsen lot han siden *verksteder* i alle fag træ ved siden av skolesalene. Nu faar de ikke bare sin skoleeksamen men ogsaa sit haandverksbrev, naar de er færdig hos Booker.

Tyskland er den reflekterte pædagogiks hjem, men det praktiske liv har havt et myndig ord med i laget hos professor *Kerschensteiner* da han dannet sine arbeidsskoler.

---

[1]) Gjennem sin egen bok: Op fra slavestand, som blev oversat til norsk for nogen aar siden. En delvis gjenfortælling av denne hans livshistorie finder man i Johs. *Knudsen*: Booker T. Washington. Her er ogsaa en udmerket indledning, en beskrivelse av Tuskegee-skolen med illustrationer o. s. v. (Utkom i Kjøbenhavn 1905. C. E. Gads forlag. 220 sider, indb. kr. 2,25.)

Det er skoler for ungdom som alt er i arbeide — i fabrik, paa verksted eller andre steder. Tusener av slike er kommet i skolen visse timer (mindst 6) om uken i to à a tre aar. Resultatet har været meget opmuntrende.

Arbeidsskolen er ikke *aftenskole*. Elevene skal komme uthvilt til skolen. Aftenskolen er i det hele dødsdømt. Da den danske aftenskoleforening forleden hadde sin generalforsamling var alle enige om at aftenskolen er bygget paa et skolemæssig forkastelig princip. Derfor er det *dagskole* Kerschensteiner holder.

Det er disse to ting han vil: øve haanden og øve aanden. Det er høist interessant at se hvilke aandsfag han vælger. Her er jo knap tid, saa der blir ikke spørsmaal om at ta med alt det som «folk bør vite». Fagene er disse tre: *religion, morsmaal, samfundslære.* — Det kunde gi leilighet til mange refleksioner dette at han tar religion med. Jeg lar det staa som et talende faktum og som et memento til mange snævre og steile «nytte»-pædagoger.

Foruten den tekniske færdighet, som tar hensyn til de mange brancher, er det disse to maal han har: at gi arbeidsglæde og at gi større omsyn. Arbeidsglæden skal ikke bare være den selviske, men er i særs grad bundet til samfundsfølelsen. Det er *borgere*, ikke bare mennesker tyskeren vil opdra. Men saa ogsaa vidtskuende borgere. Deres aandelige og sociale horisont skal utvides, de skal leve i et videre samfund og føle sig i pakt med historie og aandsliv, — kort sagt: her er folkehøiskoletanken!

Dette var de to typer paa rene arbeidsskoler, som vi skulde omtale.[1])

4.

Men som sagt: alle skoler kan ikke bli slik. De praktiske forhold forbyr det. Men vi kan ta mer eller mindre hensyn til det ideal som stilles for os

Da vil jeg først si, at det ikke bare er de almendannende skoler, som trænger at faa *arbeidet* med, men kanske

[1]) Litteratur: Edv. *Lehmann:* Opdragelse til arbeide. — Fr. von *Scheele:* Folkuppfostran och yrkesskolor.

vel saa meget fag- og arbeidsskolerne som trænger at faa nogen aandsløftende fag ind i strævet. Slik som vi har stelt os her i landet er der jo 'et strengt og absolut dele mellem de praktiske skoler og bokskolerne. Men ensidigheten er vist størst hos vore fagskoler. Landbruksskolene f. eks., de drives for det meste saa tørt, at elevene rent skriker efter litt luft for sine aandslunger. Tænk den tanke, at vore fagskoler skulde ha som Kerschensteiner nogen timer i — religion! Og De vil forstaa, hvor ensidige vi er.

Men selvsagt har alle bokskolerne meget at gjøre godt igjen før de faar git *arbeidslivet* en slik plads, at de ikke drar elevene fra det, men trækkes til det. Det kommer imidlertid ikke da bare an paa rene arbeidsfag, men paa dette som er hovedlinjen i den pædagogiske stilling: paa selvvirksomheten hos elevene, den som er rendyrket i arbeidsskolene.

Det er selvvirksomhetsidealet som præger tidens meste pædagogiske arbeide. For at faa en oversigt over de forskjellige grene, skal vi se hvad virkning dette har paa det vi kalder *skolens maal*, paa skolens *fag* og paa skolens *metoder*.

Skal »skolens maal» ses i selvvirksomhetens lys, da er det klart at hele mennesket maa være med. Ikke bare forstanden, men viljelivet, hjertelivet, kropslivet maa utvikles. Og barnets virksomhet maa knyttes til samfundets.

Da gjælder det ikke at huske mest mulig. Vor gjængse forestilling er den, at en som «kan» meget, det er en som *husker* meget. Men nu blir det næsten omvendt: det kommer an paa at kunne anvende sine kundskaper. Viden skal bare være verktøi. Det rent elementære verktøi. Slikt som en maa ha for at greie sig. Skolen skal sætte barna i stand til at *finde sig frem* gjennem livet. Den skal ikke gjøre dem fuld-lærte. Slik som det nu er saa «fortæres livet av indledningen til livet».

Skal da ikke noget pugges og «virkelig læres»? Jo, men ikke mer end en absolut trænger for at klare sig. Til gjengjæld skal dette være ordentlig paa plads og være for haanden øieblikkelig. Skulde det være en hel mængde, saa var dette ugjørlig. Da kunde man nok mindes det til eksamen,

men det vilde ogsaa være glemt snart efter. Og det som gaar i glemmeboken blir ikke da bare det overflødige, men ogsaa en stor del av det nødvendige. Med al sin mængde huskestof er man da mer ilde faren end om man hadde lært litet men til gjengjæld visste hvad man visste. Lehmann fortæller en fornøielig episode fra en hollandsk skolekongres. En lærer vilde indskrænke alt huskestoffet i geografi, han vilde nøie sig med at la barna finde frem paa kartet f. eks. Rhinens bifloder. Nei, nei, ropte de herrer professorer i salen, man maa *kunne* Rhinens bifloder. Da spurte den snedige lærer: kan saa mine herrer fortælle mig hvad det er for bifloder Rhinen har? — Men nei, nei — *saa længe* kunde man da ikke huske dem!

Det er altsaa let nok at indse, at vore begreper om «skolens maal» har godt av at revideres. Fra de sidste erfaringer stiller professor Otto *Andersen* dette dobbelte maal op for skolen:

1. Den skal gi elevene forutsætninger til at orientere sig i livet. (Her har vi det formelle.)
2. Den skal gi dem forutsætninger til at gripe ind i livet. (Her har vi virksomhetstanken.)

5.

Men saa er det *skolens fag* og her nærmer vi os mer til realiteterne, saa de vakre ord kan faa følger.

a. Først og fremst lærer undersøkelsen av barnenaturen os, at barna maa faa de *rette fag til rette tid*. Altsaa ikke «forklaring» i smaaklassene. Otto Andersen angir som generelt resultat: 6—9 aars alderen fantasistof, eventyr, fortællinger o. s. v., og 9—12 aars alderen utvikling av de motoriske anlæg, idræt, haandgjerning o. s. v. Den skade som nu voldes ved at barna for tidlig faar det haarde hjernestof og paa den anden side i en kritisk realistisk alder faar servert fantasistof, den kan vel alle tale med om som er vokset op i den «moderne» skole.

b. Men for det andet maa der bli *færre fag*. Det gaar for tiden i den gale retning: altid nye fag! Der er jo ikke grænse for hvad man mener at barna skal ha lært i skolen.

Men naar opøvelse til virksomhet er skolens maal og ikke en spredt masse-viden, da er dette krav paa at barna skal lære alt paa skolen dømt. Bare vi hadde harde nøden over os saa vi blev tvunget til at revidere! Som Kerschensteiner — han tok 3 fag! Ved hjælp av kommissioner kommer vi aldrig ut av uføret. Der er jo ikke det fag, som der ikke kan føres godt forsvar for. De er paa sit vis alle sammen saa og saa utviklende og lærerike. Det er bare det, at skolen ikke *kan* ta med alle utviklende og belærende fag. Skolen er ikke til slikt. Men det syn paa skolen som nu brer sig er det stik motsatte: der skal alt læres. Jeg hørte det selv i en skoledebat for en maaned siden: «Hvor skulde de ellers lære det?» Det falder ikke folk ind, at det er meningsløst at utvikle vort undervisningsvæsen og saa samtidig vænne folk av med selv at søke sig kundskaper! I skolen skulde man lære at erhverve sig kundskap, men selve hvervingen av de kundskaper som et menneske skal bygge paa maa helst gaa for sig efter skoletiden. Hvem av os har ikke i sit eget liv hat bevis for det?

Det er derfor en ren og skjær misopfatning av hele den pædagogiske plan, naar man i enkelte skoler lægger an paa at levere barna fra skolen som «færdige» i alle dele. Saa det gaar saa vidt at man indfører levende spædbarn til demonstrationsmateriale for pikene, som da skal øve sig i barnepleie og staa færdige til at bli mødre. Denslags utvekster kan en pædagogisk nybruddstid ikke gaa fri for, og man faar huske, at en parole altid blir mistydd av nogen, naar der er saa mange som skal utføre den.

Om «mangekyndigheten» kan jeg henvise til cand. Henrik *Seips* artikel i februarheftet. De eksempler fra middelskole og gymnasium som der blev git er bevis nok for at vi har nærmet os karikaturen. Naar der bare kunde bli reist en *opinion* mot massefagene. For det er den falske opfatning av skolen mellem folk, som bærer forholdene oppe som de nu er.

Et typisk utslag av dette folks syn er en plan for en *fortsættelsesskole* som nylig blev fremlagt i en østlandsbygd. Bygden har svært liten skoletid og barna er derfor — sammenlignet med de andre bygders elever — daarlig rustet i de nødvendigste kundskaper og færdigheter, naar de kommer paa

amtsskole eller folkehøiskole. Derfor vilde man nu i bygden ha en fortsættelsesskole. Dette er bra og vel. Men saa var det planen. Kurset skulde vare i 3 maaneder. Det er jo snaut, men saa kan skolen flytte fra kreds til kreds og være flere steder hvert aar. Men det paalægger svære forpligtelser til forenkling av fagkredsen, naar hele tiden bare er tre maaneder. Fagene skulde være: 1. Norsk (deri litteraturhistorie) 7 timer. 2. Skjønskrivning 2 timer. 3. Regning (deri regnskapsførsel) 7 timer. 4. Naturfag, derunder: husdyrlære, jordbrukslære, elementerne i mineralogi, astronomi og fysik samt noget sundhetslære 5 timer. 5. Samfundslære 2 timer. 6. Geografi 2 timer. 7. Gymnastik 3 timer. 8. Religion 2 timer. 9. Historie 2 timer. 10. Sang 2 timer. 11. Tegning 2 timer. For pikerne desuten om eftermiddagen haandarbeide: ridsing, klipping og praktisk færdighet i søm. — Hvad kan man mer forlange av 14-aaringer i 3 maaneder! Foreslog man noget fag sløifet blev der svaret: nei det vilde være meget uheldig!

Det er godt at videnskapen prøver at gi os sort paa hvitt for det som jo ethvert skjønsomt menneske kan ane: at paa denne vis ødelægger man totalt livsevnen hos de unge menneskeskudd. Men den *radikale* begrænsning av fagene — naar faar vi den? Vel ikke før vi er halvdøde alle sammen av overlæsselsen. Men saa kommer det nye skolesyn ogsaa til at velte bokstablerne overende.

Imidlertid kan man ogsaa rette paa stillingen paa anden vis. Pensa'erne kan bli mindre. Det er ikke om at gjøre at *alt* blir gjennemgaat. Utførligheten er god til at skape grundighet, men det skal være i *enkelte* dele at man er grundig. Vil man prøve at være det i alt, saa faar vi bare en ny og værre form for overfladiskhet. Endnu en tredje utvei er der: at man ikke sprer gjennemgaaelsen av et fag paa hele aaret med 2 timer uken, men samler arbeidet paa en maaned eller to med mange timer om uken. Og saa gaar i vei med et nyt fag efter samme metode. Saa slipper barnehjernen at ha saa meget i interessen paa samme tid. Og det gir igjen en større portion liv til hvert fag.

c. Dette var fagenes forhold til alderstrinnet og deres begrænsning i antal og pensum. Der er ogsaa nye fag at

nævne. Sløiden holder paa at utvikle sig sterkt i andre lande. Staar det i stampe hos os? Sløiden er en overraskelse for de teoretiske hjerner. Vel at merke den planmæssige sløid — ikke vild spikking og høvling og saging. Maalet er som Lehmann vittig bemerker ikke det *sælgelige* men det *sjælelige* Det lyder vel næsten formastelig for mange at nævne sjæl i forbindelse med sløid, men det er kanske ikke noget fag hvor man saa godt faar guttenes natur i hænde som der. — Mange har kanske lagt merke til den *modellering* som nu er tat ind i skolen mange steder. Den er netop et led i arbeidet paa selvsyn og selvvirksomhet. Endelig har *tegning* en rik fremtid for sig. Vore egne erfaringer fra skolen vil nærmest avskrække fra tegning. Men der er neppe noget fag som har gjennemgaat en saa rivende utvikling som frihaandstegningen. Her i Norge gaar nogen energiske folkeskolens lærere i spidsen. Men gammel fortegningsslendrian er lei at overvinde!

6.

Skolens maal og skolens fag har saaledes faat bære merker av den pædagogiske situation, som virksomhetstanken har skapt. Men *skolens metode*, dens læremaate staar næsten endnu mer i gjæringens tegn.

Vi forstaar det straks naar vi tænker paa det gamle pugg Det er som symbolet paa død kontra liv, den tjærede hjerne kontra den levende interesse. Naar jeg ser for mig os gutter i 3dje middel før religionslæreren kom, med fingrene i ørene durende gjennem forklaringen — da ser jeg den metode som maa gaa i graven, hvis ikke religionen skal gjøre det isteden. Men den gaar for sig endnu denne læsingen, hvor barnet som for at gi synlig tegn paa at det er sanseløst og med alle interesser og al vaakenhet nedstemt til laveste nivaa prøver at tjære fast nogen døde bokstavelige kundskaper. «Leksehøringen» er et talende bevis.

Nei barnets hele liv skal være med. Barn er jo igrunden saa fulde av virkelyst og spørrelyst, som skal utløses. Det er vanskelig — ja det vil aldrig kunne ske tilfredsstillende. Men det er en opgave, som vi ikke kan gaa utenom.

Det som maa og skal *læres*, skal gaa ind gjennem bruk. Bare i nødsfald ved pugg. Og mindst pugg der hvor det

mest gjælder om liv — i religionen. Dette er livets eget bud, og om det saa var biskoppelige formaninger, de vil ikke formaa at dæmpe dets gjennembruddskraft.

Enhver lærer vet at repetition kan være dræpende for interessen. Men det gaar an at repetere paa den maate, at man stadig *anvender* de hovedting som maa kunnes utenad, saa at de fæster sig ved bruk, fæster sig fordi de viser sig nødvendige. Her er ialfald et synspunkt selv om det ikke maa gjøres til nogen regel.

Skal skolen øve op virke-evnen, saa maa det altsaa ikke mindst vise sig i metoden.

Til og med i *disciplinen* har denne tanke anvendelse. Otto Andersen fortæller meget interessant om forskjellige forsøk paa at ta elevene med i skolens disciplin. Der gjøres forsøk med dette baade i England, Amerika og Tyskland. Resultatene er overalt gode: det er lettere at lyde ordre naar det ikke er en fremmeds bud men ens eget. Æresfølelsen blir vakt, samfølelsen og indtrykket av disciplinens rot i selve livet kaldes frem. Ser man dette som motsætning til den «disciplin de bête», den piskesnertens kusting som engang har hersket med berettigelsens stempel, da kan det ikke negtes, at der over det nye er haap for selve livsveksten.

Men sandelig ligger faren nær for bløtagtig humanitet. Det kan være godt at merke sig den svenske skolemand, professor Fr. von Schéeles ord: «På botnen af all uppfostran bör ligga ett fordrande allvar, som har långt mera gemensamt med gammaldags stränghet än med et vekligt lat-gå-system.»

I forbindelse med dette har jeg lyst til at nævne *moral-undervisningen*. Det er høist overraskende at se, hvorledes den ene efter den anden av de ikke-doktrinære pædagoger kræver *religionen* som grundlag for moralen. Vi er jo forført til at tro at den religionsløse skole med borgerlig moral er det som er i skuddet. Men det slaar ikke til.

Men der er en ting at merke, og det er kravet om at moralen ikke skal bydes gjennem religionen som noget utenfrakommende, noget fremmed. Barna maa faa følelsen av at det er selve livet, deres egne livsinteresser som er med i religionen og moralen. Her ligger vi tilbake, her er grunden til vor «slaveopstand mot moralen».

Endelig er der i metoden kommet kravet paa at ta hensyn til de enkelte elevers særegenheter, de skal faa utvikle sig «personlig». Det er høist fornøielig at høre Lehmann ta fat paa denne tanke. Det er ret nok, at man ikke skal skjære alle over een kam, men prøve at dele klassen i styrkegrader, saa de bedste ikke stoppes av hensyn til de daarlige eller omvendt, — en «jevn» klasse er slet ikke maalet. Men der er — mener Lehmann — drevet en forgudelse av dette ved at utvikle personligheter. Ordet personlighet har en dobbelt side, den ene kunde vi kalde den engelske halvpart: det at et menneske øver «*self control*», er en vilje, en karakter, en *samlet* etisk person. Den anden halvpart er den franske: at enhver skal utvikle sine eiendommelige anlæg og evner. Dette kan bli løs individualisme — som vi ser det i vore dages litteratur og kunst. Og det kan let ødelægge fastheten i skolens opdragelse, om denne eiendommelighet skal dyrkes.

For karakterens utvikling kan det netop være godt at individualiteten klemmes litt. Som han sier en gammel svensk rektor som er blit ertet op av den danske tale om «den personlige skole» (av rektor Fredriksen): «Jag tackar mina gamle lärare på det varmaste, för att de icke bekymrade sig om min individualitet. Om hr. Fredriksen visste hur utomordentligt väl jag sjølf tog vara på min personlighet under min skoltid! Tack vara mina lärares «trampande på min personlighet» lärde jag mig latin, — tack vara samma «trampande» lärde jag, hvad jag behöfde ute i lifvet för att behärska dess stormar, inre och yttre».

Individualiteten klarer sig uten dyrkelse, og personligheten vokser bare ved det umiddelbare. Derfor skal baade lærer og elev nære sig av stoffet og arbeidet med det. Her skal interessens og anspændthetens kilde være. «Hvor blot lærerens eiendommelighet fylder skolestuen, der gaar barna tomhændt bort.»

Derfor skal man la barna faa arbeide mest mulig med selve stoffet, ikke med læreres «interessante» tilrettelæggelse av det. Herav interessen i vore dager for skolebibel, for kirkehistorie og historie i form av dokumenter, barnas egne eksperimenter og dissektioner i naturfag o. s. v.

7.

Den pædagogiske situation har saaledes skapt mange detaljspørsmaal, men i sin rot og sin hovedlinje er den grei. Det er *selvvirksomheten* som er den ledende stjerne.

Det staar for mig som om dette ikke bare er et formelt fremskridt. Er det ikke ogsaa av moralsk og social betydning? Ofte slaar den tanke en: se han eller hun som var saa løse og vilde før, hvordan de nu er blit faste og støe fordi de fik hus og hjem, eller de fik eget arbeide, egen gaard eller lign., med andre ord: fordi de har *fæstet rot.* Er det ikke rotløsheten som er skyld i al den anden løshet i vore moralske og sociale forhold? Den som ikke har roten sin i noget fæste, han maa være løs. Man kan merke det i folks ræsonnement, der er et skille mellem dem med rot og dem uten. Og dette begynder tidlig. Det ældste barn tar kanske f. eks. del med far i regnskapsførselen. Han blir vettug i kravene til faren — for de er jo likesom krav til ham selv ogsaa. Men de andre, de kræver vildt!

Alt tidens arbeide paa at føre selvvirksomheten ind i barnas liv, det er et forsøk paa at gi deres røtter fæste. Naar de skal spørre og de skal sløide og modellere og tegne og sporte og være med paa at ha ansvar for inventaret og ordenen — det er alt smaa røtter som fæstes i livets sociale jordbund, i livets moralske orden.

Og her merker vi at det ikke bare er Rousseau som er vor Adam, men ogsaa Darwin. Det er det biologiske syn, tanken om alt liv som vekst og organisme som har føringen i vor tænkning for tiden. I ett ord kunde man da si at skolens maal er at *rotfæste* livet fra første stund av.

*

Av de bøker som dette egentlig skulde være en anmeldelse av, vil jeg særlig anbefale Edv. Lehmanns: Barnelærdom og ynglingeliv. Den futter av intens vilje og præges av sprudlende humør. Har man faat sin interesse vaaken av Lehmann, saa bærer den en ogsaa gjennem læsningen av Otto Andersens mer omstændelig refererende og solid overveiende lille bok. De pædagogiske tidsskrifter, som jeg har hat nytte av, kan jeg ikke anbefale. Det er saa sjelden de yder noget livfuldt.

OM SJÆLELIG VÆRDI.

Af *Jakob Knudsen.*

I.

Ludvig Feilbergs lære om kresning og ligeløb.

Det hjælper ikke saa lidt, ved bestemmelsen af en tings værdi, naar man véd, hvad den skal bruges til. Men hvad skal en sjæl bruges til?

Den *kan* jo bruges til meget forskelligt. Til at regne, skrive, læse f. eks. Til at udføre arbejder, hvorved forstand er nødvendig, eller følelse eller fantasi, menneskelig begavelse overhovedet. Men har man ikke mere ud af en sjæl; man kender, vil man dog finde, at dens væsentligste evne eller værdi har man endnu ikke udnyttet eller lært at kende, og man vil om sin egen sjæl mene, at den endnu ikke har ydet sit egentlige, saa længe den kun har staaet i forhold til livet gennem arbejder og opgaver av forskellig art — ihvor *nødvendige* end netop sjælens evner maatte være til udførelsen af saadanne.

Man gaar jo med den fornemmelse, at man ikke har faaet det egentlige udbytte af en sjæl, hvis man ikke er kommen til at bryde sig om den, kunne lide den. Og ligesaadan føler man, at man selv ikke har ydet sin sjæls inderste og bedste, medmindre nogen er kommen til at bryde sig om en, kunne lide en.

Dette kan teoretisk tage sig besynderligt nok ud, men det lader sig dog faktisk ikke benægte. — Ludvig Feilbergs behandling af emnet «sjælelig værdi» er i høj grad et vidnesbyrd om dette faktum. Det er tydelig nok, i hans første bøger, hans hensigt at undersøge, hvad en sjæl kan *bruges til* (saaledes i bogen «Om størst Udbytte af Sjælsevner»); men det bliver under forløbet af hans forfatterskab mere og mere til en undersøgelse af, hvad der volder, at man kan lide, at man bryder sig om, at man sætter pris paa menneskesjælen selv.

Visse robuste mandfolk kan have en meget fin og følsom natursans; men det vil de ofte ikke være bekendt, hverken for sig selv eller for andre, og saa optræder de som regulære jægersmænd, foregivende, at det er agerhøns og harer, der er maalet for deres vandringer, mens det i virkeligheden er poetiske naturindtryk, de er ude efter. Saaledes bruger Feilberg det nyttige som dække for sine æstetiske, etiske og religiøse forskninger, dog især i førstningen. Som noget parallelt hermed opfatter jeg det, at han af borgerlig bestilling var fysiker og matematiker, og at han absolut vil presse sine psykiske iagttagelser ind i fysisk-matematiske former og formler. Dette sidste har, efter mit skøn, skadet hans *fremstilling* ikke lidt; det er ofte, naar jeg læser ham, at jeg maa mindes en oplevelse fra min barndom: naar jeg var oppe paa taarn-loftet i Lejrskov kirke og saa hvælvingerne *ovenfra* som nogle sære, uformelige, murede muldvarpeskud. Saaledes kan der ved hans fremstilling av de psykiske fænomener være noget avet, som om man saa sagen fra vrangen. Og skal man fremstille hans lære almenforstaaeligt, maa man da ogsaa til en vis grad *oversætte* hans sprog til almindeligt dansk.

Der er imidlertid det store gode ved ham, at man kan være saa uenig med ham, som man vil, angaaende hans system: om hans *eksempler* maa man altid sige: ja, det er unægtelig rigtigt! Man har som oftest selv oplevet det samme eller noget ganske tilsvarende, har blot ikke haft ævne til at opfatte eller fremstille det. Disse eksempler, hvoraf der findes i hundredvis, ja, maaske i tusindvis i hans skrifter, er det en sjælden nydelse at studere, de gør ham til en af vore betydeligste digtere — det er vel nærmest Kierkegaard, han minder en om, men der er langt mere friskt veir, langt mere af livet under aaben himmel deri, end man finder hos Kierkegaard.

Paa disse hundreder af levende eksempler (iagttagelser) er det, han bygger sin lære op, og den eneste naturlige vej ind i denne gaar gennem omtalen af dem. Langt det bedste vilde det være, om man her blot med pagina-tal kunde henvise til de paagældende steder i hans skrifter, Men for læsernes bekvemmeligheds skyld maa jeg vel hellere kortelig

genfortælle nogle af disse eksempler og knytte mine bemærkninger dertil.

*

Feilberg omtaler saaledes en mand, der en sommerdag sidder ved bækken inde i skoven, sidder og har glemt baade sig selv og verden, drømmer vaagen. Uden at gøre iagttagelser sidder han og ser paa den rislende strøm, paa smaakviste og visne blade, som driver med den, hvordan de sommetider kan gaa fast ved bredden og ligge dér for anker en tid, indtil de, uden nogen synlig grund, kommer løs igen og driver videre. Pludselig tager manden til sit ur; han er kommen i tanker om, at kl. 3 skal han være dér og dér i et bestemt ærinde.

I dette øjeblik, siger Feilberg, dukker der et nyt selv op hos ham, yderst forskelligt fra det selv, der nys drømte ved bækken. Et haandfast, hverdagsagtigt selv, der ganske uvilkaarligt griber styret hos manden, saa snart det drejer sig om det praktiske. Feilberg døber det sidste selv: *forselvet,* det andet kalder han *indreselvet.*

Han giver en mængde eksempler paa denne Modsætning. Men han siger fremdeles: mange mennesker synes kun at kende et forselv; deres indreselv synes helt forsvundet.

Han giver et dobbelteksempel til belysning heraf: *A.* har opdaget nogle høns og en hane, der befinder sig indenfor et stakit — han staar og ser gennem stakittet ind til dem og morer sig over dem. Glemmer baade sig selv og verden over hanens v. Thyboe'ske vigtighed overfor hønsene. «Hæh!» siger manden ved sig selv, «saadan en, han nyder livet!»

Saa kommer der en anden mand, *B.*, gaaende forbi — en af dem, siger Feilberg, som det ikke kan nytte at lade se paa haner. Med en let forundring over *A.'s* optagethed ytrer han: «Jeg synes, det er en ganske almindelig kotchinkinesisk hane, ikke sandt, saadan en har man dog set før. Og desuden har jeg s'gu ikke tid til at se paa den slags. Næ, jeg skulde ind og tale med en mand, som jeg har sat stævne hos à Porta. — Goddag!» hilser han med stor hatteaftagning paa en bekendt, der passerer forbi. *B.* har en betydelig og betydningsfuld bekendtskabskres. — «Aa Gud»,

konverserer han videre, «jeg mødte forleden gamle Hansen inde paa Østergade, han hilste paa mig og gav sig i snak med mig. Jeg vil nu sige: naar man ikke deler synspunkter med et menneske, saa er der noget uhyre trivielt og tomt ved en saadan samtale. Gudbevares, jeg respekterer mandens standpunkt, men jeg mener bare —» osv.

En mand, der taler saadan, siger Feilberg, véd slet ikke, hvad det er at se paa haner Slige folk har en langt anseligere verden, som de skal passe, en mængde forbindelser, de skal inspicere og holde vedlige; de *kreser* i denne anledning bestandig rundt i deres verden, som de ogsaa kan udenad; intet er nyt for slige mennesker, alting er mange gange indøvet. — Hanens og hønsenes verden er jo langt mindre anselig, man vinder hverken penge eller anseelse ved at staa og more sig over disse dyr. Men alt er nyt — alt er baade nyt og gammel i denne uanselige verden, thi det er evigt, det ligner ens barndoms verden. Saadan en hønsegaard kan være én indgangen til det evige naturens rige; man kan gennem den slippe ud i *Ligeløb* til verdens ende, ja, til de evige høje. Men det forstaar *B*. ingenting af; han har kun forselv, han kender kun til kresning — rundt i forretningernes daglige tummerum, rundt i selskabelighedens, anseelsens, verdslighedens trædemølle. Han har rent glemt, hvordan det er at være som *A*., at have ligeløb i sindet, at have et indre-selv.

Denne modsætning imellem kresning og ligeløb er af den allerstørste betydning for Feilberg, naar han skal vurdere sjæleliv Skal den sjælelige værdi ikke forringes, da gælder det om, at ligeløbet bevares; thi ligeløbet er sjælens liv; kresningen, med sine lukkede, i sig selv tilbagevendende baner, hvor alt bliver gammelkendt, med sin vanemæssighed, sin indøvethed, er, trods al sin nyttevirkning, død for sjælen. Og der er nok i verden af det, som vil bøje, krumme sjælens ligeløb, saa det vender tilbage i sig selv og bliver til kresning. Selve *alderen* tenderer i denne retning; thi kresning med sin evindelige gentagelse fordrer langt mindre kraftforbrug end ligeløbet, hvorfra kraften aldrig vender tilbage. Den gamle har mindre og mindre raad til ligeløb. Ligeledes kampen for tilværelsen — den fordrer kresning, indøvethed,

nyttevirkning: man vinder i almindelighed hverken penge eller stilling eller anseelse ved ligeløbet.

Man ser da ogsaa stadig ligeløbet ligge under tilsidst; et menneskes sjæleliv bevæger sig med aarene mere og mere i kresningens tegn.

Et ungt menneske, der leger enkeleg en sommeraften i en have, kan glemme kresningen, trædemøllen, saa alt bliver det ubegrænsede nu, hvori legen foregaar. Kresningens verden kan synes ham saa fjern og saa underordnet, thi alt, hvad der i øjeblikket møder ham, er baade nyt og evigt.

Men det er kun, mens man er ung, at indreselvet saaledes kan sætte forselvet fra tronen. Folk i deres «bedste alder» vil i almindelighed opleve det motsatte. — En familie fra Kjøbenhavn vil en dag i april ud til Charlottenlund for at hilse paa foraaret i de første, spæde anemoner. Og det er virkelig folk med indreselv, de vilde saa gerne, ja, de trænger saadan til at komme i ligeløb en gang igen — det er saa længe siden. Og de er begyndt at se anemoner og plukke anemoner — — — men dér gaar jo fru Jensen og hendes søster! Det er skrækkeligt, det er jo næsten et aar siden, vi hadde dem i besøk sidst. Vi bliver nødt til — — Ja, saa er ligeløbet til ende, det gaar atter rundt, trædemøllen, kresningen er etableret her ude i skoven. Og nu, da vi er herude, kunde vi jo lige saa godt se paa sommerlejlighed — det er fremdeles kresning. Over mange mennesker er den som en permanent drejesyge. Og de kan have den fornemmelse, at saa snart drejningen hørte op, *var* de ikke mere. Derfor *tør* de ikke holde op. Ligesom toppen falder, saa snart den ikke hvirvler rundt, saadan kan mange mennesker føle deres egen tilværelse — som ét med hvirvlen. Og selve hvirvlen danner som en kuglerund grænse omkring hver enkelt, den isolerer ham, lukker ham ude, eller rettere spærrer ham inde fra livet, fra det store, evige hele.

II.

Ludvig Feilbergs lære om de fire kvaliteter.

Feilberg giver nogle anvisninger med hensyn til at fremme ligeløbet — vel at mærke: hvor anlægget dertil i forveien

findes. Enhver fysisk bevægelse, i hvilken der er «strakthed», virker i denne retning, siger han. Med «strakthed» menes, at der er hengivelse i bevægelsen, at den løber linen ud, gaar uden forbehold til den yderste muligheds grænse.

Naar f. eks. en gymnast giver sig fuldt hen i springet over hesten, momentvis glemmer sig selv, gaar op deri — da kan denne fysiske bevægelse have sjælelig værdi — hans sind kan fornyes derved i øjeblikket, nye tankeglimt, friske stemninger opstaa hos ham, barnet kan leve op i ham — det er ligeløb.

Skøjtning — vel at mærke, naar man *kan* skøjte, ikke skal vaage over sine bevægelser, men kan glemme sig i den smukke, frie selv-henkastning, som er skøjtebevægelsen — kan ligeledes virke sjæleligt, foryngende paa sindet, og deri bestaar den egentlige glæde ved løbet.

At *latter* virker «befriende», vil sige: at den bryder kredsningen og kaster sjælskraften i ligeløb ud fra centrum. Et kaffeselskab kan f. eks. begynde i fuldstændig kresning. Alt er gammelt, gentagelser, trædemølle, der er ikke glimt af fest. Hver gang en af selskabet begynder paa en replik, tænker de andre: tak, jo den kender vi! — Saa er der én, der uforvarende kommer til at vælte en flødekande ud over dugen, og man brister i latter. Fra samme øjeblik er maaske kresningen brudt, samtalen kommer i ligeløb, der er fantasi, nyhed, munterhed, selvforglemmelse i replikerne. Den eneste nødvendige betingelse for, at latteren kan faa en saadan virkning, er, at den er ikke-beregnet, uvilkaarlig. Det maa ikke være konversations- eller forretningslatter — dén er selv kresning og kan derfor ikke føre ud af trædemøllen, ud i ligeløb.

Forventning har en ganske lignende virkning. Feilberg har iagttaget to arbejdsmænd, der sad udenfor en restauration ved et bord, hver med sin kognak foran sig. De lod, som de ikke skænkede genstandene en tanke, de talte om alle mulige andre ting, men der var flugt, fantasi, ligeløb i deres snak. Det kom af, at de i virkeligheden var i forventning: det viste sig ved, at da den ene nærmede haanden til sit glas, var den anden der ligestraks med sin. Men det viste sig tillige, at da genstandene var nedsvælgede, var ligeløbet

i samtalen med det samme forbi, den opløste sig i almindelige, smaa trædemølle-bemerkninger. Det var forventningen, der viste sig langt virksommere i retning af ligeløb end selve spiritusen. Her ligger fristelsen til kognak nr. 2.

Alt det nævnte kan dog kun betragtes som anledning, ikke som egentlig aarsag til ligeløb. En uforbederlig tørvetriller kommer ikke i ligeløb, fordi der væltes en flødekande i hans nærhed.

Det vil ligeledes af det foregaaende være klart, at alt, hvad der møder en, kan opleves enten i ligeløb eller i kresning. Et selskab kan finde sted — som vi saa — i ligeløb eller kresning; en begravelse ligeledes. En begravelse kan være en ren tummerum, bare hverdag. Den kan ogsaa føre en ud i det levende land, barndoms-landet, hvor alt er baade nyt og gammelt, fordi det er evigt.

Feilberg forklarer alle disse *fænomener* ved et billede, som han vil have taget ganske bogstaveligt, og som, efter min mening, slet ikke slaar til: Sjælen er som en dampmaskines beholder, hvor kraften (dampen) enten faar luft og forbrukes, idet den overføres paa ting udenfor beholderen. Det er ligeløbet (igennem maskinen, igennem sjælen). Eller der spærres for kraften; da tvinges den til at krese ad de samme baner i beholderen (i sjælen); det bliver det samme om og om igen, uden kraftfornyelse, uden liv. Det er kresning. — Jeg vender i næste afsnit tilbage til dette punkt, for her at kritisere Feilbergs teori. — —

Men en ligesaa stor betydning som kresning — ligeløb har — for Feilbergs vurdering af sjælelivet — udviklingen gennem «de fire kvaliteter».

Alt sjæleligt udfolder sig, siger han, hvis det ikke forstyrres eller afbrydes, i en firdelt stigning, under firdelt form. Han bruger ogsaa udtrykket: i fire etager, af hvilke hver altsaa hviler paa den foregaaende, har den foregaaende til forudsætning. — Det vilde falde mig naturligt at tænke paa plantens firdelte udfoldelse i rod, stængel, blade, blomster. — Denne firdelthed præger enhver mere kortvarig eller længere, sjælelig tilstand eller oplevelse, præger ogsaa sjælens liv fra morgen til aften, fra vuggen til graven.

Der findes kun fire kvaliteter, ikke flere. Dette kan ikke

matematisk bevises, men Feilberg har gennem en menneskealder botaniseret sjælelivet og har aldrig truffet flere.

Første og *anden* kvalitet tages, ved fremstillingen, bedst under ét, da de gensidig belyser og forklarer hinanden.

Al sjælelig begyndelse er præget af *sansekvalitet*, siger Feilberg. Sanserne, sanse-indtrykkene gør sig da for stærkt gældende, kan overraske, overrumple den sjælelige centralstyrelse, fornuften. Man er ofte ved den begyndelse, som kaldes *morgen*, uforberedt paa livs-indtrykkene, ikke belavet paa, sensibel, ligesom hudløs overfor indtrykkene! Man kalder gerne denne tilstand for *morgengnavenhed* — egentlig en uretfærdig benævnelse, thi man er ikke gnaven, blot man kan faa lov at gaa stille med det, man er blot uforberedt, ikke rigtig indstillet endnu paa dagens virksomhed, dens larm og spektakel. — Jeg kendte som dreng en mand, der mange gange sagde, at han ikke kunde regne sine egne følelser, stemninger, tanker det første par timer af morgenen, han var oppe. Hvis livet virkelig var saa mørkt og trist, som det i disse første morgentimer syntes, da kunde han næsten lige saa godt have hængt sik straks. Men han vidste, at naar klokken var bleven 8—9, forandrede verden udseende, kom til at se meget mere rimelig og medgørlig ud. Feilberg vilde sikkert have kaldt denne tilstand for sansekvalitet. Og han vilde sandsynligvis haft ret, thi helbredelsesmidlet mod denne tilstand, som manden brugte, var ganske det samme, som Feilberg anbefaler mod sanse-kvaliteten. Og det hjalp. Feilberg siger, at det eneste middel mod sanse-kvaliteten, den eneste maade at komme ud af den paa: er arbeidet, at rykke ind i den næste kvalitet, som han netop benævner *arbeids-kvaliteten*. — Man hævder sig overfor sanseindtrykkene, bliver herre over dem, ved at give sig til at bestille noget. Da mister de dette overraskende, overvældende, forskrækkende, undertiden næsten dæmoniske, som de kan have ved sig, naar man ikke er bleven herre over dem. Man kan drive det saa vidt med denne hærdning, denne beherskelse, saa man bliver en «tør forretningsmand», en, hvem intet kan gøre indtryk paa — men metoden er altsaa god nok, selv om den kan overdrives.

Feilberg har en mangfoldighed af eksempler paa sansekvalitet og dens overvindelse ved arbeide: To handelsmænd,

Hansen og Jensen, driver en fælles forretning med fælles kontor. En morgen møder Hansen paa kontoret med en smule fløde fra teen siddende i sit overskæg. Det virker saa overvældende ækelt paa Jensen, saa han, hvis han fulgte sin øjeblikkelige tilskyndelse, gerne kunde have sparket Hansen ud ad døren, ophævet fællesskabet, væltet hele forretningen — dette fløde i overskægget ser ham saa grufuldt «Hansensk» ud. — Men han siger naturligvis ingenting, og da de to herrer et kvarters tid har konfereret protokoller med hinanden *føler* han heller ingen ting undtagen en smule skamfølelse over sig selv. Han er fra sansekvaliteten ganske stille ved hjælp av protokol-læsningen passeret ind i arbejdskvaliteten

Jeg mindes fra min studentertid en gammel elskværdig pensionats-dame, hos hvem jeg boede. Naar hun om morgenen drak te, forekom det mig, at det gav et skvalp inde i hende, som om teen fra svælget kunde falde som gennem et indvendigt tomt rum ned mod hendes mellemgulv med et hørligt plask. Om aftenen, naar hun drak te, mærkede jeg intet saadant; saa jeg formoder nu, at mine morgen-indtryk blot har beroet paa sansekvalitet, der senere er bleven overvunden ved dagens arbejde.

Naar man i funktion, paa embeds vegne, møder noget væmmeligt, noget kvalmende, har det, som bekendt, meget ringe magt over en. Man huske paa læger overfor bylder og anden ækelhed — bare de har operationskittelen paa.

Ligeledes: paa en sti kan man med væmmelse gaa langt uden om noget uventet, som ligger dèr. Naar man derimod har fat paa trillebør, skovl og greb og er ved at gøde sin have, kan man næsten tage i det med de bare næver. Thi nu er man i arbejdskvalitet, sanseindtrykket overvælder en derfor ikke.

Dette er altsaa de to første kvaliteter: begyndelses-stadiet — sanse-kvaliteten — med sin uforberedthed, sin afhængighed af sanseindtrykkene; det næste stadium, arbejdskvaliteten, hvor man er bleven herre over det tidligere, er bleven hærdet igennem arbeidet.

Den *tredje* kvalitet hedder *varmekvaliteten.*

Naar man igennem arbejdet er bleven herre over sanseindtrykkene, over livet, og ligesom har faaet det noget paa

afstand — nærmer det sig atter til en paa en ny maade, ikke længer overvældende eller ængstende, men venligt, varmt, inderligt. Da er man kommen i varmekvalitetet. Og det er arbejdet, som har voldt ogsaa denne forandring.

En stue-arbeider har læst eller skrevet dagen igennem og er nu ikke blot færdig med dette sit egentlige arbejde, men har desforuden faaet ryddet op paa sit skrivebord, hvor der var megen uorden, og faaet skrevet et par kedelige, længe opsatte breve. Inden han ved af det, er varmekvaliteten over ham: Stuen og alt derinde faar pludselig saadant et venligt, hyggeligt udseende. Den gamle lineal der — den er jo ikke egentlig smuk, den er ikke en gang lige i kanten, men han holder pludselig af den, han vil ikke miste den for meget godt. — Det kommer altsammen af, at han har *gjort sit arbejde*. Havde han slusket eller skubbet noget af sig, vilde stuen nu have set ganske ligegyldig — eller maaske kold, trøstesløs ud. — Det er den mest umiddelbare velsignelse ved arbejdet, at det forandrer verdens udseende for en, gør den hjemlig, hyggelig, varm. Hvor umulig kan tilværelsen ikke se ud, naar man har ligget for længe og drevet ved et badested. Har man gjort sit arbejde, bliver man nøjsom, det ubetydeligste kan glæde en inderligt.

Feilberg beskriver fremdeles, hvorledes paa en fodtur de tre (fire) kvaliteter av sig selv afløser hinanden, vokser ud af hinanden i den angivne rækkefølge. Man begynder altsaa, uforberedt paa det hele, i sansekvalitet. Man er sensibel, irritabel. Solen stikker, synes man, man bliver svedt, man vil straks have en bajer. Det skal man lade være med. Tag først en tørn, gør en passende del af det arbejde, som her foreligger, og se, hvordan verden *saa* tager sig ud! — Der er noget i ens venstre støvle, der gnaver. Ja, men gaa nu bare! Det betyder maaske slet ingenting. — Naar man saa har gaaet et par timer, saa mærker man rimeligvis intet af alt dette — men nu begynder verden at se venlig ud, at le, nu begynder egentlig først glæden ved fodturen. Man gaar ad chausséen langs et skovbryn af graner. Man kommer forbi en vei, der er hugget paa tværs af kørevejen ind imellem stammerne. Man har aldrig passeret den vej før, men den ser en saa venlig, saa fortrolig ud, som om den kunde

føre ind til ens barndomshjem. Det er blot, fordi man uden at vide det er kommen ind i varmekvaliteten ovenpaa arbejdet.

Den *fjerde* og sidste kalder Feilberg *den forladende kvalitet.* Det vil ikke sige: den tilgivende kvalitet, men den, i hvilken man kan sige farvel, kan forlade det hele.

«Bort over tingene i herlighed,» siger han, den fører; og han tilføjer de forunderlige ord: «At vi her bevæger os i nærheden af, for ikke at sige paa det *religiøse omraade*, turde være indlysende; men det er ikke fysikerens sag at betragte fænomenerne under denne synsvinkel.»

Den opstaar, denne Kvalitet, af den tredje, danner paa en maade en modsætning dertil og er dog tillige en saa vidunderlig naturlig afslutning derpaa — og paa det hele. Det kommer af sig selv, man véd ofte slet ikke, hvordan. Det hænder f. eks. stuemennesket, som sad derinde ved sit skrivebord efter fuldendt dagværk og var bleven saa indtaget i den gamle lineal og i alt det andet derinde — at hele hans stemning pludselig forandrer sig. Han følte sig nylig saa inderlig, saa nær knyttet til det altsammen, nu drager hans tanker og hans følelser saa langt af led, «bort over tingene i herlighed», han er kommen i forladende kvalitet. Han synes, det kom fra noget henne ved kakkelovnen, flammen traadte saa nær hen til trækhullet og sagde sagte: snurr. I virkeligheden var det hans følelse, der forandrede sig, bladvæksten slog pludselig ud i blomst, hygge-, varmefølelsen forandrede sig til uendelig længsel. Dette staar for Feilberg som det højeste, hvortil sjælen hæver sig. — Livet er indrettet derpaa, og det er en ulykke, en fejl, hvis denne blomstring ikke indtræffer til sin tid, siger han. — Dagen er bygget over de fire kvaliteters stadig tilbagevendende motiv: naar aftenen kommer, naar solen gaar ned, naar stjernerne viser sig og minder om evigheden, da er den fjerde kvalitet inde. — Det er en ulykke, siger Feilberg, naar den gamle ikke overvejende lever i denne kvalitet; thi den gamle *skal* jo bort, og naar han saa ikke kan sige farvel! — — Men naar den gamle har kunnet bøje sig under livets lov, da giver dette forladende ham ogsaa en skønhed, der kan staa maal med barnets.

III.

Kritik af de Feilbergske tanker.

Naar Feilberg skal sige, hvad der giver et menneske sjælelig værdi, hvad der volder, at man kan lide, sætter pris paa et menneske — da vil han, ifølge det foregaaende, omtrent udtrykke sig saaledes:

Den første betingelse er, at der findes ligeløb hos et menneske, thi kun ligeløbet er sjæleliv, hjerte, noget personligt; kresningen er bare saglighed, drejer sig om penge, anseelse — om ting, kort sagt; eftersom kresningen vokser, tager sjælens liv af.

Et menneske, der kun kan byde sin ven ind i et forretningslokale eller en konversationssalon, og som kun kan forhandle saglighed med ham — han har i virkeligheden ingen ven. Der kan være mange, som begærer hans penge, hans hjælp, og hvad andet upersonligt, der hører sammen med ham. Men ingen bryder sig om hans sjæl, da han ingen har.

Et menneske derimod, hvis væsen ytrer sig i en udstrømning af sjæl, ham vil man bryde sig om for hans egen skyld, han vil have venner; thi de faar det hos ham, som kun sjæl, og kun denne sjæl kan give. Et menneske, der har en levende højsal at byde sin ven ind i, som en løvsal i skoven, hvor kilderne risler, et dunkelt, skyggefuldt sted, hvor alt er baade gammelt og nyt, fordi det er evigt og minder om barndommen — et saadant menneske maa man føle sig draget af, bryde sig om — selv om han maaske ellers har mange fejl og mangler.

Dog er dette ikke nok, siger Feilberg, hvis venskabet skal have inderlighed og varighed, være mere end stemning. — Da maa der nemlig være mere end stemning hos den, man bryder sig om — og andet behøver ligeløb jo ikke at være. Han maa gennem arbejde have vundet herredømme over sanseverdenen; han maa igennem arbejde være naaet ind i varmekvalitet. Han maa ved sit arbejde have faaet livet kært. Og han maa endelig trods denne sin nære tilknytning til livet have lært at kende hint forladende, som kan sige farvel, som kan drage bort over tingene i herlighed.

Et saadant menneske har sjælelig værdi, siger Feilberg;

har et saadant menneske truffet skønsomme dommere, da vil han med det samme i dem have vundet virkelige venner.

*

Min kritik af Feilberg skal ikke være omfattende, men kun dreje sig om det i hans system, som særlig har interesse for mig; jeg har nemlig ikke læst Feilberg med det formaal at kunne skrive en afhandling om ham, men fordi hans tanker har optaget mig stærkt.

Først nogle bemærkninger om ligeløb og kresning. Feilberg omtaler forskjellige ting, der kan fremme, foranledige ligeløb: «strakte» bevægelser, latter, forventning osv. — Jeg vilde sige noget om, hvordan ligeløb frembringes, foraarsages, altsaa ikke om anledning, men om aarsag dertil. Jeg kommer derigennem til at tale ogsaa om forskellen mellem ligeløb og kresning, hvorom jeg ikke er enig med Feilberg.

Skønt modsætningen mellem ligeløb og kresning er saa afgørende for personligheds-livet, opstaar dog hverken ligeløb eller kresning ved arv, men ved opdragelse. Men afgørelsen for den enkelte sker rigtignok meget tidlig, ofte i den første barndom, og lader sig senere meget vanskelig rokke.

Ligeløbets væsen lader sig ikke fysisk bestemme eller betegne, — her findes et skæbnesvangert fejlsyn hos vor forfatter, der skader hele hans fremstilling i høj grad. — Ligeløbets psykiske eiendommelighed — for hvilken Feilberg har mangfoldige rigtige og dybsindige udtryk — er derimod dets selvforglemmende, umiddelbare, ureflekterte art og væsen.

Men skal barnet faa dette selvforglemmende, ureflekterte i sin glæde, i sin følelse i det hele, da sker det kun ved, at barnets følelse af glæde og af pligt smeltes sammen til ét. Et barn uden levende pligtfølelse forstaar ikke at glæde sig, at more sig der er ingen hengivelse, ingen selvforglemmelse i dets glæde; det morer sig ikke *for alvor*. Et barn uden pligtfølelse kan aldrig være virkelig overgivent; det kan gøre spektakel, spille komedie, skabe sig — og i virkeligheden kede sig. Et barn uden pligtfølelse er en blasert, reflektert *kreser* — i fuldstændig Feilbergsk forstand, dets tanker gaar uafbrudt ad de samme forslidte baner, dets livsindhold fornyes aldrig, og det er stereotypt ens hos alle uartige børn. Det er med uartige børn ligesom med dresserede salon-mennesker:

man véd altid forud, hvad de i en given situation vil tage sig for, deres fantasi er fuldkommen gold. De kan ingen ting finde paa, thi de har ingen forbindelse med livet, som skulde hviske det til dem. Børnene laver stereotype, gale streger, de voksne stereotype korrektheder. — Hos børn med pligtfølelse strømmer glæden i skyggefuld ubevidsthed, glæden er alvorlig ment, betagende, selvforglemmende. Livet har sin hele uberegnelighed — thi man véd forud blot det ene (negative) om et saadant barn: At det ikke vil handle mod sin pligt.

Men hvorledes smelter glæde og pligtfølelse sammen hos et barn? — Det sker derved, at barnet overfor sine forældre, i fællesskab med dem, ejer et glædens, den gode samvittigheds, paradis, der af sig selv lukker sig, saa snart barnet handler imod sin pligt, nemlig imod forældrenes vilje. — Naar børn har haft rig glæde, hvis inderste var god samvittighed, sammen med deres forældre, og de altid har erfaret, at denne glæde af sig selv gik ud, naar de var ulydige, — da vil de tilsidst og endelig (for barndommens vedkommende) have valgt lydighed, pligten, og da bliver de altid ligeløbsmennesker. Ulydige børn bliver altid filistre, sommetider skikkelige filistre, sómmetider uskikkelige.

Naar man hos Feilberg vil søge forklaring paa, hvorfor kresningen altid gør et menneske ufriskt, vissent, ja, tilsidst volder dets sjælelige død, da faar man, efter min mening, altid stene for brød; han henviser En altid til sine fra fysiken laante billeder og teorier: der foregaar ved kresningen ingen levende virksomhed i sjæle-maskinen. Kraften (dampen) gaar rundt ad de samme baner, der sker ingen udførsel af kraft, intet kraft-forbrug, men det vil sige: der leves ikke. — Men dette er et billede, som ikke svarer til den sjælelige virkelighed, som det skal udtrykke. Skal forskjellen mellem ligeløb og kresning maales efter kraft-forbruget ved de to virksomheder, da bliver der ingen modsætning, men kun en (meget vigende) gradsforskel, medens i virkeligheden forskellen mellem de to (som han i eksemplerne skildrer saa ganske enestaaende fortræffeligt) umiddelbart føles som en afgjort modsætning, som forskellen mellem liv og død. — Forskellen mellem en ærlig, oprigtig vane-slider (ifølge Feilberg: en kreser) og en aandfuld tænker (ifølge Feilberg: et ligeløbs-menneske) føles

ikke, menneskelig talt, som nogen væsentlig forskel; de er levende, værdifulde mennesker begge to. — Forskellen mellem en begavet, indbildsk, selvbetragtende forfatter og en begavet, selvforglemmende, emne-betaget forfatter føles derimod (almindelig menneskeligt, *men ikke «Feilbergsk»*) som absolut; den ene er sjælelig død (af «kresning»), den anden er en levende sjæl (i sit «ligeløb»). Men det vil sige, at modsætningen: ligeløb – kresning (efter Feilbergsk definition) ikke giver noget konstant udtryk for den store, sjælelige modsætning: liv — død. Sommetider passer det, sommetider ikke. Forskellen mellem «ligeløb» og «kresning» kan da, efter min mening, slet ikke udtrykkes fysisk (heller ikke billedligt), thi den beror paa et specifikt psykisk forhold. Det er modsætningen mellem selvbetragtning og selvforglemmelse, der er den virkelige forskel mellem kresning og ligeløb, men denne modsætning findes slet ikke i den fysiske verden.

Jeg skal søge at forklare, hvorfor selvbetragtning har dødende virkning paa sjælelivet. Ved ordet selvbetragtning (reflekterthed) tænker jeg ikke paa selverkendelse, men paa det selvseeri, der dræber, paa varulvevis, det spæde, levende nu. Som en mand, der graver, kan grave, hvor han vil, blot ikke paa den plet, hvor han i øjeblikket selv staar, saaledes er der noget naturstridigt, noget selvmorderisk i at ville betragte det nu, hvori man i det givne øjeblik lever. Men der er visse sjælstilstande, som er et permanent mordforsøg mod det levende nu. Indbildskhed, forfængelighed, megen bedsteborgerlighed hører herhen, de fleste af de kresningstilfælde, som Feilberg med saa stort mesterskab skildrer, men overfor hvilke man netop føler, at deres karaktermærke er ikke det mindskede kraftforbrug, men — selvseeriet.

Hvordan faar selvseeriet denne dræbende virkning overfor livet?

Skal vi se verden, tingene som noget levende, da maa vi se den igennem os selv (igennem vor følelse, stemning, vore minder osv.). ligesom en kortsynet mand ser verden igennem sine briller. Men ser vi *paa* os selv i stedet for at se *igennem* os selv (betragter vi brillerne i stedet for at se igennem dem, ganske glemmende dem), da er straks verden livløs og

tom for os, vi selv bliver da med det samme livløse, tomme, kedsommelige kresere.

Dette, mener jeg, er grunden til selvseeriets, reflekterthedens dræbende magt. Kresning er selvseeri, ligeløb selvforglemmelse. Forskjellen er ikke fysisk, men rent psykisk.

Endnu maa jeg omtale en art af «ligeløb», som for mig er den største, sjælelige værdi, men som Feilberg væsentlig overser. Han paastaar selv, at han fuldtud anerkender ogsaa denne art af ligeløb, men det er paa lignende maade, synes mig, som abonnenten, overfor redaktør N. N., fuldtud anerkendte dennes avis — fordi den var saa udmerket til at pakke ind i.

Det ligeløb, som Feilberg *med begejstring lovpriser*, er altid kraftudførsel, kraftforbrug. Det er ikke modtagelse af kraft. — Men jeg kender et ligeløb, som er netop sjælelig krafttilførsel; det hjertelige ligeløb, som finder sted mellem mennesker, der staar hinanden inderlig nær, og mellem mennesket og Gud. Det er en ligeløbs-tilstand, thi der er selvforglemmelse deri; og selvforglemmelsen er ligeløbets og dermed sjælelivets egentlige særkende; det er ikke kraftforbruget.

Feilberg indrømmer det nævnte forhold, men betegner det som «internering». Det vil — populært — sige saa meget som: følelse af hyggelighed, tryghed, lunhed ved det kendte, det tilvante (smlgn. H. Pontoppidans omtale af det religiøse i slutningen af «Lykke-Per»: «Det gamle skatol»),

Feilberg anerkender ganske vist ogsaa en vis art af religiøsitet som «et virkeligt ligeløb, en ekstern kraftudførsel». Men da skildrer han, efter min mening, ikke religiøsitet, men poetisk stemning.

Jeg er, som sagt, ingenlunde enig med Feilberg i hans tankegang. Det viser sig tydeligst deri, at den største sjæleværdi for mig er det selvforglemmende, krafttilførende ligeløb, medens det for ham er et slags halv-liv, et slags livsløgn. Sandsynligst er det vel for resten, at det her slet ikke er samme oplevelse, vi taler om, han og jeg.

Det er ikke for hans systems, men for hans eksemplers skyld — det er for hans *skildring* af selvforglemmelse og selvseeri, jeg beundrer ham som en af vore betydeligste digtere.

HAR VI SOM KRISTNE NOGEN INTERESSE AV AT DEN PRIVATKAPITALISTISKE SAMFUNDSORDNING BLIR OPRETHOLDT?

Foredrag i Kristiania presteforening oktober 1912 av *Thr. Klaveness.*

—

Den privatkapitalistiske samfundsordning vil si den ordning, at den private kapital starter, driver og eier omtrent al produktion, saa folkets flertal arbeider i dens tjeneste og lønnes av den. Som bekjendt gaar socialdemokratiets program ut paa at faa dette forhold forandret, saa *samfundet* blir arbeidsgiver og de enkelte — fra forretningschefen til den mindste haandtlanger — blir samfundets tjenere eller forpagtere.

I den kamp som hittil har staat om dette program, har de kristne — specielt prestene — i det hele og store staat paa privatkapitalens side. Dette holder nu paa at bli anderledes. Rundt om i de forskjellige kirker og lande hæver der sig røster baade inden geistligheten og det kristelige lægfolk, som dels tar parti for selve socialdemokratiet, dels fremsætter krav og hævder opfatninger som, konsekvent gjennemført, maa siges at være socialistiske.

Videst gaar vel her schweizer-teologene Ragaz og Kutter, som i vor tids frembrytende socialisme ser intet mindre end den levende Guds egen indgripen i tiden for at bringe sit rike paa jorden fremad mot det maal rikets konge, Jesus Kristus, har sat for det.

Det synes ogsaa ubestridelig, at nutidens samfund, trods al motstand, sagte men sikkert glir over i socialisme. Jeg tænker ikke saa meget paa tidens sociale reformer: sykeforsikring, folkeforsikring osv. Langt betydningsfuldere er fænomener som den lov om mindsteløn kulstreiken i England sidste vinter fremtvang, og den norske koncessionslov med dens hjemfaldsret. I saadanne love er socialismen allerede punktvis lovfæstet.

Vi har derfor al opfordring til at ta det spørsmaal under overveielse: maa vi *som kristne* beklage, muligens endog bekjæmpe denne utvikling? Har vi *som kristne* nogen grund til at foretrække den privat-kapitalistiske ordning fremfor den socialistiske? Byr den første Guds rike bedre kaar end den sidste?

Man vil forstaa, at dette ikke har noget med det spørsmaal at gjøre: hvilket parti er mest venligsindet mot kirke og kristendom: borgerpartiet eller socialdemokratiet? Selv om man kan si, at for tiden er borgerpartiet venligsindet, socialdemokratiet derimot fiendtligsindet mot kirke og kristendom, saa kan man ikke derav slutte noget med hensyn til spørsmaalet om hvilken samfundsordning der i det lange løp vil vise sig at være den heldigste for Guds rike. Partiernes forskjellige religiøse holdning for tiden kan ha sin grund i omstændigheter som naarsomhelst kan forandre sig.

Vi maa derfor se bort fra hvordan partierne for tiden staar til kristendommen. Vi maa tillike frigjøre os fra alle gunstige eller ugunstige indtryk som partiernes optræden eller politiske programmer kan ha gjort paa os. Vi maa utelukkende holde os til deres opfatninger av den økonomiske samfundsordning, og upartisk undersøke hvilke kaar disse forskjellige ordninger faktisk har budt og byr eller med nogenlunde sikkerhet kan antages at ville by Guds rike.

Ingen vil nu vel indvende, at den økonomiske samfundsordning som saadan ikke har nogen betydning for Guds rike. Der skal ikke megen erfaring til for at skjønne, at samfundets økonomiske ordning har stor betydning for Guds rike. Det maa være forbi nu med den falske opfatning, at som arbeidende kristne og som prester har vi kun med sjælene at bestille, legemerne vedkommer os ikke. Jesus har lært os noget andet. Hvorfor anvendte han saameget av sin tid til at helbrede syke og mætte sultne? Utvilsomt fordi han saa, at gjennem kroppen gaar veien til sjælen. Dette vil han utvilsomt at hans undergjerninger skal lære os. Men er det saa, da er det en meget vigtig sak for Guds rike, hvordan samfundet økonomisk er ordnet.

La os nu se litt paa de kaar den privatkapitalistiske samfundsordning faktisk byr Guds rike. Vi kjender disse

kaar, for det er dem vi arbeider under. Kristenheten tok jo privatkapitalismen i arv fra den antike verden, og den private kapital har til den dag idag behersket dens erhvervsliv. Dog ikke altid like uindskrænket. Tvertimot; gjennem mange aarhundreder satte først laugsordningen, siden enevoldskongens landsfaderlige lovgivning skranker for privatkapitalens herredømme. Hvor vilkaarlige og uforstandige disse skranker end ofte kunde være — især de som den enevældige kongemagt satte — saa gjorde dog hensynet til det hele samfunds bedste sig herunder gjældende, og den private kapitals tilbøielighet til hensynsløst at utnytte alle chancer til egen fordel blev holdt inden visse grænser. Det 19de aarhundrede tok disse skranker bort. Og de maatte tages bort. Laugsvæsenet likesaavel som den enevældige kongemagt var forældede institutioner, som tiden forlængst var vokset ut over. Istedetfor de gamle skranker fik vi den ubegrænsede næringsfrihet, som overlater hele erhvervslivet til den frie konkurrence. Men den frie konkurrence er privatkapitalens uindskrænkede overherredømme. Ingen bedrift er mulig uten kapital. At bedriften er fri, ubundet av alle skranker, vil si at *kapitalen* er fri. Hvor der ingen kapital er, er den frie konkurrence et tomt ord, for man mangler ethvert middel til at benytte den.

Den nærmeste følge av denne forandring i erhvervslivet har været et umaadelig opsving. Kapitalen har sat umaadelige kræfter i virksomhet, som har faat røre sig frit i kapløp med hverandre. Derved er fremkommet et utal av opfindelser og foretagender, som paa alle felter har øket produktionen til det enorme.

Men i følge med disse vældige fremskridt er gaat *et stadig voksende proletariat.*

Vi kjender alle proletariatet. Vi kjender den bundløse nød og den likesaa bundløse last inden dets midte. Vil nogen se rigtig ned i dypet av denne elendighet, da bør han læse den danske forfatter Stauns dygtige men tillike rædsomme bok: «Proletardrengens Læreaar».

Har vi ikke allesammen en følelse av at proletariatet er en mur vi staar magtesløse likeoverfor? Det kommer ikke i vore kirker. Nogen kommer til religiøse forsamlinger utenfor kirken, særlig frelsesarmeens. Men det er

en liten brøkdel. Dels har de ikke klær som de kan møte op med. Dels kan de ikke komme fra sit arbeide saameget; navnlig kan mødrene umulig komme fra sine barn. En mængde baade kvinder og mænd er for slitne til at ha smak paa Guds ord. En mængde har imot os og de kristne i det hele, fordi de synes vi viser for liten sympati for deres retfærdige krav. Som kristne burde vi staa paa deres side, mener de; men vi staar paa kapitalens side. En hel del har opgit enhver religiøs tro, og hader ethvert religiøst samfund — fremfor alle statskirken — fordi de i religionen ser en likefrem hindring i sin kamp for bedre kaar. Deres had til religionen er inderlig forbundet med et likesaa brændende had til samfundet i det hele. Endelig har vi den store skare som er nedsunket i last, og derunder har sat til den sidste rest av aandelig sands. Vi forsøker ved fattigpleie og andre foranstaltninger at vise deltagelse og raade bod baade paa den timelige nød og paa den moralske og religiøse forkommenhet. Det er draaper som sporløst forsvinder i det store hav. Det er ikke smaating som sine steder blir gjort. F. eks. i England ved frelsesarmeen og de andre religiøse samfund, ikke mindst ved høikirken. Der ofres uhyre summer. En mængde ædle kræfter er i virksomhet. At det er til velsignelse for mange enkelte er utvilsomt. At der av disse enkelte her og der samles kredser som danner lyspunkter i det dype mørke, er vist ogsaa utvilsomt. Men i det hele og store er og blir proletariatet det samme: lasten den samme, elendigheten den samme, gudløsheten den samme. Ja — kan man si, at proletariatet altid er det samme? Vokser det ikke stadig baade i størrelse og i økonomisk og moralsk elendighet? Kan der saa gives værre kaar for Guds rike end dem proletariatet frembyr?

Nu er spørsmaalet: Er proletariatet en følge av privatkapitalismen, eller har det andre aarsaker? At proletariatet er tiltat umaadelig siden næringsfriheten gav kapitalismen uindskrænket raaderum, er uimotsigelig. Derav kan man dog ikke dra nogen sikker slutning. Det kunde jo hænde, at der hadde været omstændigheter tilstede som vilde skapt proletariat, selv om samfundet hadde været socialt ordnet; dog maa man vel indrømme, at den kjendsgjerning at proletariatet

er vokst samtidig med privatkapitalismens utvikling, peker i retning av et aarsaksforhold.

Man vil kanske si, at denne kjendsgjerning kun viser, at privatkapitalismen frembringer proletariat naar den faar herske *frit*. Nu faar den imidlertid ikke længer herske frit, saaledes som for en menneskealder siden. Arbeidernes sammenslutninger paa den ene side og lovgivningen paa den anden side sætter grænser for dens herredømme, samtidig med at arbeiderne sikres mot utsvedning og nød og gaar fremad i oplysning, selvstændighetsfølelse og økonomisk velvære. Paa denne maate vil proletariatet litt efter litt forsvinde, og vi vil faa en velstillet arbeiderstand, skjønt den private kapital fremdeles beholder ledelsen av erhvervslivet.

Saaledes søker man vistnok for tiden at trøste sig med hensyn til alle de indskrænkninger som blir gjort i eiendomsretten, og alle de baand som blir lagt paa kapitalen. Man er ikke istand til at holde sig disse indskrænkninger og baand fra livet. De tvinger sig frem av sig selv. Tidsforholdene og tidsaanden tvinger dem frem. Vor tid frygter nemlig proletariatet, og den lider ved at være vidne til dets elendighet. Den kan derfor ikke la være at arbeide paa at faa denne elendighet væk. Derfor lægger man den ene kapsun efter den anden paa kapitalen, og mener: saaledes indskrænket og begrænset, vil kapitalen kunne beholde sin herskerstilling, uten at man risikerer proletariat.

Om dette holder stik, vil fremtiden naturligvis først kunne avgjøre. Jeg for min del tror ikke paa det. Jeg betragter de nævnte indskrænkninger og baand som samfundets begyndende socialisering. Jeg tror ikke, at man vil bli staaende ved de indskrænkninger og baand man nu lægger paa kapitalen. Man vil tvinges av forholdene til stadig at foreta nye indskrænkninger i eiendomsretten og lægge nye baand paa kapitalen, for at avværge proletariat. Paa denne maate vil samfundet tilsidst faa ledelsen av det hele erhvervsliv i sin haand. Uten nogen revolution vil forholdene av sig selv drive samfundets socialisering igjennem.

Om denne min opfatning er rigtig, vil først fremtiden kunne avgjøre. Den hviler, som man vil se, paa den forut-

sætning, at det er privatkapitalismen som har skapt og stadig vedlikeholder og øker proletariatet.

Jeg synes ikke det er vanskelig at indse, at dette virkelig maa være tilfældet.

Vistnok vil man med en viss ret kunne anføre andre aarsaker til proletariatet: dovenskap og slette tilbøieligheter og vaner, fremfor alle drukkenskapen. Det er ikke tvil om, at proletariatets nød og forkommenhet for en stor del er foraarsaket derved. Man vil dog ikke kunne bli staaende ved dette som den sidste og endelige aarsak. Man maa spørre: hvorfor er der saa meget mere dovenskap og slette vaner og tilbøieligheter inden kropsarbeidernes klasse end inden de andre samfundsklasser? Arbeiderne er dog ikke av andet stof end vi andre. For her at finde en forklaring, nødes man til at gaa ind i kropsarbeidernes livsvilkaar.

Der har vi da først at ta hensyn til det grove, for en stor del aandløse, under alle omstændigheter anstrengende, slitende og sløvende kropsarbeide. Det maa ikke overses og glemmes at dette arbeide medfører fristelser, som let blir mange til fald. Fristelsene gaar ut paa det som ogsaa er proletariatets skyggesider: dovenskap, drik og raahet. Et tungt, slitende, grovt og aandløst arbeide har i sig selv ikke stor evne til at vække interesse og gi arbeidslyst. Der skal overvindelse til for at gaa igang med det og holde ved. Det sløver let de ædlere følelser, virker let forraaende. Det fremkalder uvilkaarlig trang til opstivning, opkvikkelse og glemsel ved stærke drikke og sanselige nydelser. Proletariatets dypeste elendighet staar i et forfærdelig nært forhold til dets arbeidsvilkaar.

Dog maa dette arbeide utføres. Der maa være dem som utfører det. Ja — der maa være *mange*. Vor tid trænger en mængde kropsarbeidere. Det sier sig da selv, at skaffer man ikke denne mængde kropsarbeidere livsvilkaar som hjælper dem over de fristelser deres arbeide medfører, vil der danne sig sumper hvorav giftige dunster stiger op.

De vilkaar som da særlig maa komme i betragtning, er følgende: 1) ikke længere arbeidsdag end at arbeiderne faar ikke bare tid, men ogsaa fysiske og psykiske kræfter til at

pleie aandelige interesser; 2. materielle betingelser for at kunne leve et lykkelig familjeliv.

Disse vilkaar har manglet, og de mangler fremdeles. Arbeidsdagen er for lang. Se nøie paa de skarer som strømmer ut fra vore verksteder og fabrikker, naar arbeidsdagen er tilende. De bærer saa tydelige præg av slit, at man ikke kan vente at de nu vil kunne orke stort andet end at spise og sove. Og lønningerne er smaa. Selv nu for tiden maa man være en dygtig fagarbeider, hvis man skal drive det til en fortjeneste av 5 kr. dagen aaret rundt. Den store flerhet av kropsarbeidere maa nøie sig med mindre. Men 5 kr. dagen gir ikke mere end 1500 kr. om aaret, selv om man arbeider hver eneste arbeidsdag aaret igjennem. Og hvor langt 1500 kr. forslaar for en større familje, kjender vi alle litt til. Det blir ikke mulig med denne fortjeneste at bo saavidt rummelig, lyst og luftig, at man kan si at de materielle betingelser for et lykkelig familjeliv er tilstede.

Det er dette som skaper proletariat. Der vil nemlig under slike livsvilkaar altid være en del, som ligger under for det grove sløvende kropsarbeides tryk og blir dovne, drikfældige og raa. Ingen skoledannelse, ingen folkeakademier, ingen indremission, ingen kirke vil være istand til at avværge det.

Nu er spørsmaalet: hænger disse livsvilkaar sammen med privatkapitalismen? Vil de ikke kunne forandres uten at privatkapitalen mister ledelsen av arbeidet?

At privatkapitalismen har skapt disse vilkaar, er sikkert nok. Det er jo den som hittil har hat ledelsen av erhvervslivet i sin haand. Den har fra først av dikteret baade arbeidstiden og arbeidslønnen. I de senere tider har vistnok arbeiderorganisationene indvirket paa begge deler; men det er ingen tvil om, at naar arbeidstiden fremdeles er saa lang og arbeidslønnen saa lav som tilfældet er, da har det sin grund deri at den private kapital, som eier den hele bedrift, holder igjen. Og den holder igjen, fordi den finder at den ikke kan gaa med paa bedre arbeidsvilkaar, saafremt den skal høste den fordel av bedriften som den mener at maatte ha.

Dette hensyn vil naturligvis altid gjøre sig gjældende. Privatkapitalen vil aldrig indlate sig paa hverken at starte eller opretholde bedrifter som ikke gir den en avkastning som den finder sig tjent med. Og den har bugten og begge enderne. Høster den ikke en slik fordel av bedriften, trækker den sig tilbake. Følgen er at bedriften standser, men dermed blir arbeiderne arbeidsløse og maa sulte. Til syvende og sidst *maa* arbeiderne ta til takke med de vilkaar privatkapitalen indrømmer dem. Arbeiderne kan organisere sig saameget de vil; de kan ogsaa ved hjælp av den almindelige stemmeret sikre sig saamegen støtte av lovgivningen de vil. Saalænge privatkapitalen eier bedriften, vil arbeiderne være nødt til at indrømme den al den fordel av bedriften, som den selv finder at *maatte* kræve.

Vil det nu kunne tænkes, at privatkapitalen nogensinde vil by arbeiderne slike vilkaar at de kan siges at være materielt sikret mot proletariatets fare?

Mange vil svare: privatkapitalen byr for tiden arbeiderne saa gode vilkaar som den paa nogen maate kan. Der paastaaes hos os, og den samme paastand lyder ogsaa i andre lande: industrien, haandverket, handelen — den hele forretningsverden er saa belastet med høie lønninger, skatter og avgifter at den slet ikke taaler mere. Man har her naadd den yderste grænse som ikke kan overskrides, uten at man risikerer at kapitalen trækker sig tilbake og al bedrift standser.

Skulde dette virkelig være tilfældet, da vilde det unegtelig se temmelig haabløst ut. Var man virkelig kommet til den yderste grænse av det som kan indrømmes arbeiderne av bedriftens avkastning, da maatte man jo si som saa: ganske vist byr privatkapitalen arbeiderne daarlige vilkaar; men derved er intet at gjøre. Om man tar bedriften ut av privatkapitalens haand og lægger den i samfundets, vil arbeidernes stilling ikke bli bedre. Samfundet kan nemlig heller ikke starte og opretholde en bedrift uten at erholde saa stor andel i avkastningen som efter pengenes værdi til enhver tid svarer til den kapital det har nedlagt i den.

Men er det virkelig saa at hin grænse er naadd? Opnaar virkelig arbeiderne nu en løn for sit arbeide som svarer til dette arbeides virkelige værdi i forhold til kapitalen?

Jeg tror ikke at det kan siges.

Jeg vil peke paa nogen kjendsgjerninger som gir mig grund til at betvile det.

Fabrikeiere, skibsredere og handelsmænd som er driftige nok til med en forholdsvis liten — ofte laant — kapital at starte en tidsmæssig større forretning og dygtige nok til at drive denne forretning fornuftig, følge med tiden og utvide forretningen eftersom tiden kræver, blir som regel rike, og det i en forholdsvis kort tid. Hvis de ikke blir rike, ansees forretningen for litet lønnende, selv om den gir sin eiermand et rundelig utkomme. Man stiller det krav til en større forretning, at den skal gjøre sin eiermand rik, saafremt han forstaar sin kunst og ikke rammes av særlige uheld.

Under vore smaa forholde er disse rikmandsformuer ganske vist beskedne. Allikevel overgaar de betydelig de rikmandsformuer som der for et par menneskealdere siden kunde være tale om. Ute i den store verden er rikmandsformuerne kolossale. Man tænke paa navne som Krupp, Carnegie, Morgan, Rockefeller, Vanderbilt osv. Det er et fremtrædende træk i vor tid at avstanden mellem rik og fattig for hver dag blir mere og mere kolossal.

Man maa spørre: hvorledes gaar det til, at en fra først av beskeden formue i løpet av nogen aar blir mangedoblet for derefter at vokse op til det umaadelige? Sker det ved hjælp av en gjennemført sparsommelighet? Bortset fra at sparsommelighet *alene* neppe vilde monne stort her, saa maa man nok si: sparsommelighet er saavist ikke noget fremtrædende træk hos vor tids rikfolk. Tvertimot. Vor tids rikmandsliv er saa luxuriøst som nogen tidsalders har været. Det er ikke smaating vi ser her hjemme av den slags. Allikevel er det bare husmandsstas sammenlignet med den pragt som utfoldes inden utlandets pengeverden.

Vi maa her lægge særlig merke til følgende: det er ikke bare de arbeidende forretningschefer som lever et luxuriøst liv, samtidig med at de arbeider intenst. Disse arbeidende og producerende kræfter har i følge med sig et helt sleng av mænd og kvinder som ikke arbeider, men bare sætter til i nydelser, spil og luxus en hel del av det som kapitalen kaster

av sig. Dette sleng i Westend er noget aldeles tilsvarende til proletariatet i Eastend. Det er et arnested for dovenskap, løse elskovsforbindelser, perverse laster og livslede. Baade i vest og i øst har det moderne samfund sumper hvorav giftsvangre dunster stiger op.

Disse kolossale rigdommer som saaledes samles paa enkelte hænder eller forbrukes i luxus eller forødes av rikmandsverdenens parasitter — hvor kommer de fra? Selvfølgelig er de en avkastning av bedrifter. Der er vel blandt parasitterne dem som tærer paa sin kapital. Men dem er man snart færdig med. For at kunne holde sig oppe maa ogsaa parasitterne nøie sig med renterne og couponerne. Det er den bedrift som arbeide og kapital i forening bringer istand og holder gaaende, som skaper de værdier der her er tale om. Men disse værdier kommer i det hele og store kun kapitalen til gode. Den eneste undtagelse herfra danner den avlønning som chefen selvfølgelig har ret til at beregne sig for sit arbeide. Saafremt man imidlertid sætter denne avlønning i et nogenlunde rimelig forhold til de lønninger man ellers betaler, da kommer den til at spille liten rolle her. Den blir forsvindende i forhold til det som dels lægges op, dels forbrukes til luxus eller bortødsles av parasitter. Men da maa man vel ha ret til at si, at den del av avkastningen kapitalen forbeholder sig selv, er saa stor, at det er forklarlig nok, at den del som blir tilbake for arbeidet — særlig for kropsarbeidet — er for liten til at sikre dette mot proletariatets fare. Naar saameget avholdes av bedriftens avkastning at der derved samles en mængde store, ofte kolossale formuer samtidig med at uhyre summer forbrukes til luxus og endnu større summer bortødsles av rigmandsverdenens ødelande, da er det en selvfølge at de som utfører bedriftens grove arbeide kommer til at friste vilkaar, som drar en stor del av dem ned i last og elendighet. Det sidste er en nødvendig følge av det første, har altid fulgt og vil altid følge av det. Men det første hører privatkapitalismen til. Privatkapitalisme og proletariat hører altsaa sammen som aarsak og virkning. Men en samfundsordning som skaper, paa den ene side proletariat, paa den anden side et luxuriøst liv med al dets udartning, kan vi som kristne umulig ha nogen interesse

av at se opretholdt. Tvertimot. De vilkaar som saaledes skapes, er saa uheldige for Guds rike som mulig. Man kan være i tvil om hvem der er mest lukket for Guds rike: proletariatet eller en udartet rikmandsverden. Men at Guds rike i høi grad er stængt ute fra dem begge to, faar vi daglig erfare.

Kun da vilde privatkapitalismen kunne skape tilstande som ikke stængte for Guds rike, naar de som sat inde med kapitalen blev gjennemtrængt av den aand, at formaalet for deres kapitalers anvendelse ikke længer var voksende rigdom og rikmandsnydelser, men deres medmenneskers og det hele samfunds velfærd. Den almene forretningsmoral vilde da være blit en anden end den som nu er herskende. Men da vilde utvilsomt den privatkapitalistiske samfundsordning ophøre. Det menneskelige samfund ordner sig altid efter den moral som i det hele og store behersker tiden. Er det kommet dertil, at solidaritetsidealet behersker tidsalderens moral, da vil dette ideal utvilsomt gi sig uttryk i lovgivningen. Fra at være privatkapitalistisk og egoistisk, vil den bli socialistisk og altruistisk. Man vil bli nødt til det. Egoisme vil der jo altid gives. Forat nu denne ikke skal krænke den moral som da er herskende, vil man bli nødt til ad lovgivningens vei at sætte stængsel for den. Det egennyttige kapløp om penger vil bli standset.

Dog — netop her reiser sig en mægtig indvending: standses kapløpet om penger, da standses dermed den kraftigste spore til arbeide og virksomhet; følgelig vil interesseløshet, slaphet og lathet brede sig hele samfundet over. Naar den flittige og den dovne, den dygtige og den udygtige, begge opnaar det samme, — hvem vil da anstrenge sig? En almindelig dovenskap vil bli følgen. Men dovenskap er en rot til alt ondt. Samfundet vil demoraliseres, og der vil skapes tilstande som er langt ugunstigere for Guds rike end de tilstande privatkapitalismen har skapt.

Men hvem har da sagt at den dovne og udygtige skal opnaa det samme som den flittige og dygtige? Det er en stor misforstaaelse at dette er en nødvendig følge av socialismen. Det socialdemokratiske parti har, saavidt jeg vet, aldrig sat noget saadant op paa sit program. Selv om det hadde gjort

det, var det dermed ikke git at det var et nødvendig led i den socialistiske idé. Der vil naturligvis i det socialiserede samfund bli det samme arbeide at utføre som i det nuværende. Der vil være aandsarbeide og der vil være kropsarbeide. Der vil være ledende stillinger og der vil være underordnede stillinger. Der vil aldrig for alvor kunne bli tale om andet, end at jo disse forskjellige slags arbeider maa lønnes forskjellig. Aandsarbeide vil altid maatte lønnes høiere end kropsarbeide, ledende arbeide høiere end arbeide under andres ledelse. Hvorfor? Fordi det første slags arbeide altid vil være vanskeligere at faa utført. Der vil være forholdsvis faa som kan utføre det. Og disse faa maa leve bedre end de mange som har det andet slags arbeide at utføre. De maa det for at kunne gjøre sit arbeide godt. Hjernearbeide kræver bedre livsvilkaar end muskelarbeide. Der er intet i den sociale tanke som er iveien herfor. Det som den sociale tanke bekjæmper, det er at en altfor stor del av arbeidets avkastning gaar til kapitalen og dernæst kommer folk til gode som slet ikke arbeider. Det som den kræver, er dette: enhver skal ved arbeide gjøre fyldest for de livsvilkaar han opnaar som løn; jo mere nytte en gjør, des større løn har han ret til at oppebære. Om derfor samfundet socialiseres, vil den flittige og dygtige likefuldt ha anledning til at arbeide sig frem foran den late og udygtige til en fremragende, overordnet og vel avlønnet stilling. Det som han vil mangle, det vil være anledning til at samle rigdom. Avlønning for ydet arbeide gir, selv om den er høi, ikke anledning til at samle rigdom i modern forstand. Man kan ved sparsomhet opnaa en viss velstand, men heller ikke mere. Rigdom i modern forstand vindes kun ved privat spekulation.

Ja, vil man si, men netop det at anledningen til privat spekulation og dermed til rigdom blir avskaaret, vil lamme foretagsomheten. Utsigten til at opnaa en ærefuld og vel avlønnet stilling er ikke tilstrækkelig til at drive menneskene til energisk virksomhet. De maa ha utsigt til ved spekulation at kunne erhverve rigdom, da først tar de sig rigtig sammen. Blir denne utsigt stængt, vil foretagsomheten miste sin tillokkelse. Slaphet, likegyldighet og dovenskap vil brede sig.

Jeg vet ikke hvad I mener om denne sak. Diskussionen vil vel bringe det for en dag. Jeg for min del bekjender mig til den tro, at evangeliet om menneskenes barneforhold til Gud ved Jesus Kristus er en mægtigere kraft end egoismen. Jeg tror at denne kraft, naar den rigtig faar virke, er istand til at knytte slegten sammen i en bror- og søsterfølelse, som formaar at drive den til at anspænde alle sine kræfter for det fælles vel, uten at kræve andet for sig selv end en menneskeværdig tilværelse. Jeg vet at denne tro er daarskap for nutidens forretningsverden. Men er den ikke kristelig? Maa vi ikke som kristne bekjende os til den? Kan vi virkelig *som kristne* være med at proklamere egoismen, vindesyken, pengebegjærligheten som den ene nødvendige og uundværlige spore til arbeide for menneskene?

Om den private kapital med dens tillokkelser forsvinder idet samfundet socialiseres, beholder dette likefuldt de intelligente hoder og de kraftige næver i sin tjeneste, og de er jo dog den væsentligste driftskapital. Kan man nu virkelig mene, at disse intelligente hoder og kraftige næver skulde arbeide med mere lyst og iver for at skaffe et litet mindretal rikmandslivets nydelser, end de vil arbeide for at bringe det samfund ære og fordel som de alle er interessert i? Jeg tror det ikke.

Men, vil man si, man erfarer dog, at det er saa. Man henviser da til erfaringer fra februarrevolutionen eller fra enkelte kommuner her og der, hvor socialismen er forsøkt gjennemført, og har gjort fiasko. Eller man henviser til den formentlige kjendsgjerning, at arbeider som stat eller kommune driver, utføres slet og blir urimelig kostbare, fordi ingen er privat interesseret i dem. Dette beviser, mener man, at samfundets socialisering vil medføre at fusk og dovenskap kommer til at brede sig hele samfundet over. Altsaa: almindelig demoralisation.

Dette høres slaaende, men det gjør ikke noget indtryk paa mig. Jeg paastaar: vi har til dato ikke hat anledning til at gjøre virkelige erfaringer hvad denne sak angaar. At sporadiske, uforberedte, umodne og derfor forhastede forsøk paa at socialisere samfundet ender med fiasko, avgir ikke noget virkelig bevis mot den sociale idé. Eller vil nogen

anføre Cola di Riensis mislykkede forsøk paa at gjøre Rom til republik i middelalderen, som bevis for at republikken overhodet er en umulig regjeringsform? Det er klart at samfundets socialisering som enhver levedygtig reform maa foregaa, ikke sporadisk, men over hele linjen, ikke med ett slag, men litt efter litt, ikke istandbragt hverken av revolutionære fanatikere eller av stuelærte teoretikere, men drevet frem av forholdenes tvingende magt. Da alene vil man finde den rette form for den sociale idé. Denne form er vi ikke istand til at tænke ut paa forhaand. De tanker man danner paa forhaand, blir aldrig andet end usikre formeninger eller gjøglende fantasterier, indtil utviklingens egen gang dikterer hvad der maa gjøres. Og denne diktat vil ikke ske i et nu. Alle store samfundsomdannelser kræver lange tidsrum til sin gjennemførelse.

At heller ikke den formentlig slette og kostbare utførelse av offentlige arbeider avgir noget bevis, maa være klart nok. Jeg tror nu ikke at det forholder sig ganske saa, at offentlige arbeider er saameget slettere og kostbarere end private. Det kunde kanske ha sin rigtighet, dengang arbeidsgiverne hadde bugten og begge enderne og kunde drive sine arbeidere som de vilde. Under de nuværende forhold, da arbeiderne har sine organisationer til skjærm og støtte og derfor ikke lar sig drive, blir enhver saadan forskjel mellem privat og offentlig arbeide utjevnet.

Efter dette mener jeg at vi som kristne slet ikke har nogen interesse av at den privatkapitalistiske samfundsordning blir opretholdt. Den er i sit inderste væsen egoistisk, for den gjør den egoistiske vindesyke til det menneskelige arbeides fornemste drivkraft, og den har altid skapt og vil altid skape saa ugunstige vilkaar for Guds rike som mulig. Derfor kan vi med stor sindsro se denne samfundsordning bli mere og mere trængt til side av frembrytende sociale ordninger. Ja, vi maa hilse en saadan omordning velkommen, saasandt det er forholdenes egen utvikling som kalder den frem. Den ligger evangeliet nærmere, for den kalder paa søskendfølelsen menneskene imellem. Den maa ogsaa antages at ville skape bedre vilkaar for Guds rike, end dem vi hidtil har arbeidet under.

Skal vi saa slutte os til det socialdemokratiske parti? Det vil jeg ialfald ikke kunne være med paa. Ganske vist er dette parti det eneste som har sat den sociale tanke klart og bevisst op paa sit program. Dette gir partiet en overordentlig ret og magt. Jeg vilde heller ikke for nogen pris være det foruten. Men saalænge gudsfornegtelse, forsvarsnihilisme og alskens vilde idéer om at fremme den sociale tanke ved forbryderske midler har det raaderum og den magt inden partiet som tilfældet er, vilde jeg anse det for en forfærdelig ulykke om det kom til magten. Det vilde være en ulykke ogsaa for den sociale tanke. Blev partiet i sin nuværende forfatning istand til at gjennemføre denne tanke, vilde det ske paa en maate som vilde fremkalde en reaktion, der vistnok for lange tider vilde holde enhver social reform ute.

Jeg har med dette foredrag kun villet stille den utvikling vi for tiden er inde i, under en anden synsvinkel end den vi er vant til at se den under. Skal vi forstaa vor tid ret og bedømme den retfærdig, for derefter at ta de rette avgjørelser i det praktiske liv, da mener jeg at vi maa bedømme tidens hovedtanke, den socialistiske, anderledes end hittil har været almindelig mellem os.

INGEBER IGLETJØNKAASENES LIVSHISTORIE.

Ved *Signe Løken.*

Gamle Ingeber fortæller[1]: Ho mor var fødd paa Verpe, morfar hennar hadde Enggrav og Stavanshaugen; eg trur, han var den rikaste i heile Lonne. Han ga storgarane sine te 2 sønner, 4 jentur fekk «systerlod», det blei 5 daler hver seg. Bedstemor blei gift med tenestgutten Olav Steinsrud. Dom budde paa Verpe i 24 aar, saa fløtte dom te Stavanshaugen, det fekk ho te aa sitte paa si tid. Mi mor var bole aa tente, far var skomaker og fór og gjorde sko. Saaledes hende det, dom treftest. Dom fløtte te Igletjønkaasene bol i Tveitanmarka. Dengongen var det som ein stubbekaas, graan og furu imøllom-'en'an. Dom braut op hver läppen, der var ikkje meir aa faa enn te aa fø' ku aassaa noka sauir. Smaa aakrar hadde me hist og her. Det var gildt te poteter, te havre og te gveite au, naar ein hadde lett hævd paa det I huset hadde me stugu og kammers. Fjoset laag in'at to smaa lugur, det var naa ikkje stort, et par baasrom aassaa ein saugare. Rundt ikring var skogen, skog og fjell. Igletjønfjellet var høgt, inonder det var noka fæle rap-urir. Naar dom skulde op i rap-urirne etter lauv, var det ikkje sjella noka duveleg store stein losa seg, men me kom ikkje i ska'e. Me hadde mange tre, ein stor løn hadde far planta, han stod mitt i tonet, det var tontré. Bol under berget hadde han planta ein apal, det var fine eple paa det. Men ein stor snogvinter kom ei skrei og braut det. Me hadde ingen hage, far bare planta saa run' i kring.

Eg var fødd 1846, der var 3 fyre meg, 2 jentur og ein gut, eg kom 11 aar etter hanom eg. Eg kom reint uventa;

---

[1] Hun fortæller paa sin egen dialekt (Lunde i Nedre Telemarken). Den som i en livshistorie søker kjælderføljeton, bør her ledes forbi. Vil man se ind i gripende trofast hverdagsliv — og møte kristendom i folkeslit — da er her derimot et av de *sjeldne* steder. Red.

mor mi var spaadd feig, da ho gjekk me meg. «Anti e ho feig heller baanet,» sa dom, men dom berga seg baae to!

Den eldste var bole og tente, da eg kom te, men Mari og Halvor var heime. Ingrid, den eldste, blei gift at Sannæsbygda, ho fekk ein enkemann, bona var vaksne, saa ho hadde inga bry me dom; sjøl hadde ho et me'n. Mari døe da ho var saa ein fyrretjuge aar. Ho blei sinnsvak, dom källa. Ho døe paa Gausta. Ho hadde naa pella ihopes noka skjellingar, og da mor blei aleine, maatte ho ta a dom fraa og te. Og det var det lissom ho tok slike grublingar over. Mest tosse det kommaa, da ho maatte bytte kuir. Ho hadde ku, den blei saa seinbært, at me tosse ikkje, me konde sitta me ho. Saa maatte ho gje saa mykje i byte, ein 10 daler. Mestedelen meinte *ho* skulde hat i byte, kua hennars var saa feit. Da tosse det kommaa saa reint over ho, ho sa, ho konde ikkje leva. Ho hadde vore saa passig og flittug i al si tid. Naa tok ho seg saa ner, ho tenkte ikkje, det blei noka berging. Ho var kurr, men ho vilde forkorte seg, eg torte ikkje ha ho. Dom reste me ho te Gausta, og der døe ho aaret etter.

Halvor var skomaker, han hadde lert av far. Han blei gift i Hölla. Det var ei snaal kjerring han fekk, ho hadde vel et hundre daler etter far sin. Halvor aatte ein liten jordveg som han kjøpte, han hadde det godt, saa længe han hadde helsa. Men ingen av syskjena hjølpte mor, dom hadde nok me seg sjølve.

Da far levde, var det ikkje farleg, dom nugla og stræva og arbedde saa hart dom konde, ho paa sit og han paa sit. Mor spann og batt fer fremmene, ho hadde vel 80 øre morka. Fystondes spann ho stru, ho saadde lin og braut og skok det, men da eg kan minnas, spann ho ull. Naar ho konde sleppe ifraa ongane, var ho framme og skar og grov poteter. Far konde vera bole fraa mondagen te lurdagen, han sat bole og sydde sko, dei var *sydde* dengongen, naa pinnar dei solane onder. Om maaraaen var han oppe lenge fyre han skulde te Tveiten og gaa framme. Han braut da op heime, han konde ta saa ein 4—5 stubbar i gongen. Dom var fornøgd i armoa baae to, eg hørte aller anna gjete. Men den tid far døe, var det lissom det blei forbi me heimen au. Eg elska far bere heller mor, han var meire still, men det var et uendeleg godt

menneskje. Aller durte'n me fyll eller kortspell eller slikt noko. Han var altid snil me meg, eg var aaskefisen eg. Naar eg konde faa vera me'n at skogen, naar han drog ved og høi ovante noko tjønnir, tosse eg, det var gjildt. Eg gjekk og skuva i beitevis, men naar det hella, saa stod eg paa. Om kvellen sat'n og spikka og gjorde skeiir og knivskaft og mjølketraag. Og hestar som han selte te baaneleikur. Han gjorde to vendur heil brurferd med hestar og folk; den eine kom te Ulefos te Cappelen, og den andre va'n te Skien me. Aassaa gjorde han hestar som sat paa rullefjølir. Me sat og batt og kara og spann run'ikring spessen og brente tyri. saa det lyste i heile stugu, ja det flamma og brant saa at! Me hadde ikkje anna enn kubbestolar, som far hadde gjort. Far og mor var altid godt forlikte, men far var den som hadde overmyndigheta. Mor var kry og fyrig, me ho var fresk, og munter me prat; ho konde sitta og synge heile kvellen, visur og sanger i sangbøker. Bona tukta ho sjøl, han ænsa dom aller. Da ho hadde dei tri jamstore, var det nok ikkje saa sjella, ho dængde dom, eg minns, ho reste paa flishaugen me Halvor, da han skulde ha högg; paa dei eldste bruka ho bjørkeriset, men eg fekk ikkje ris, eg var naa nettop ikkje av dei hardaste, tenker eg, og saa hadde eg ingen te narra meg. Eg minns ein gong eg sat i gruva og slekte or ein rommekop, da dat koppen i gruva fer meg. Eg reste at fjoset og gret og bad. — Far var lite lert, det var bare saavitt, han konde lesa. Dom hadde ikkje bibel, men kjørkebøkker. Paa fyremeddagen om sondagen les dom. Ho les fyre, ho var bere, og han følde etter; dom les høgt baae to, les og sang. Mor fekk ei bønnebok, da bedstemor døe, og den les ho i baate maaraa og kvell. Somtider hadde far lagt seg, og somtir sat'n i gruva, da tok han av bundingsluva som han sat me, den la'n paa kne'e.

Eg var ei lita krusle og budde der langt op i skogen, saa mor lerte meg aa lesa. Bibelhistoria og forklaringa konde eg lissaa godt som eg rekna paa fingane. Det var ikkje lenge eg gjekk paa skulen, 6 eller 7 dagar, det var ältsammen. Det var samme vinteren eg skreiv meg i prestegaren, det var lett fyre maremess. Skulen blei hølle paa Tveitan, skulemesteren det var Auver Kaasene. Det var noka mange skulongar. Me

hadde ei einaste lesebok, som källas Grøgaards, det var noko om krøter og slikt noko, den les me ; indi boka. Saa hadde me leksur i bibelhistoria og forklaringa, kakjisma og sälmur. Gutongane dom skreiv lett og rekna lett dom, men ikkje jentongane. Eg trur, mange av jamnäldringane mine var ikkje metare enn meg, dom hadde gjinge 2 aar.

Eg gjekk og les i A-sokn hjaa presten X. Eg fôr over skogen heimate, det var vel ein 5 fjordungar; dei andre tøsongane var etter meg. Og heimetter dansa eg au fyre, eg skulde nøite meg eg. Op paa eit kammers sat me paa noka lange benker, men da systerne mine gjekk og les, var der ikkje benker, og saag'n da, dom stod og seig, sa'n dom laut hyke seg, og saa duska dom ned den eine etter den andre. Presten var gammal og noko sløifen, men han var flink au. Det var mange som lite konde, men dom slap 'a. Ei jente fraa heia konde saavitt bare «Fadervor», men ho var gammal og slap lell. Ei slap med det, ho tok graaten fat. Ein gut var saa fæl te saavaa, han sømna paa sta'n me kom paa kammerset. «Sover du?» sa presten, «tag hænderne unda kinderne du,» sa han. Somtir var han bole og rista han i okslene, naar han sov fer fælt. Han vakna i beitevis, saa sømna han igjen.

Presten var naa vel helst ein verdensmann. Naar han ikkje fekk nok offer paa høgtidsdagen, saa sa'n, han vilde reise fraa kon[1]) og ta vandringsstaven fat, men fekk'n mykje, vilde'n bøige sine bein her. Han gjorde nok ikkje stort av masjon han, mot dom har gjort naa i tia. Han gjorde ikkje noken bønnir for bona. Det blei med det me les fer'n i bøkkene og «paa grunden». Den dagen me blei uttiki var me framfer'n ein og ein og les noko i hver bok. Før hadde han visa ifraa, men ikkje da eg gjekk. Eg tosse, det var ein høgbaarig dag, masjonsdagen, eg skulde gjenta min daabes løfte. For fysst e løfte avlagt *der*, naa fekk ein ta det paa seg sjøl. Og Gud hjølpe meg, eg har ikkje hølle det. Mange var reint paavirka, saa dom gret. Eg gret om maaraaen, fyre eg reste eg Far sa, eg maatte bie te eg kom te kjørka sa'n; og det blei nok mykje værre der. Foreldra mine var

---

[1]) Særord fra Telemarken = os.

ikkje me meg, men systerne mine. Da eg gjekk te älters, var dom me meg baae to. Eg har hølle det sea, at eg har gjinge vaar og høst, eg tosse ikkje, eg har hat fred, fyre eg har gjort det. Eg stonda etter det, men eg har nok ikkje gjort *det* regtig heller. Ein gong vabba eg i eit snogføre heilt fraa Gaasserud og te kjørka, eg tosse, eg konde ikkje undfly det. Eg veit ikkje, haat det gagna meg, men eg har da lese det, at lengter ein etter det, gjer det godt. Og det har eg tosse i al mi tid, at eg blei saa roleg te sinns, naar eg fekk det. Jamnaste gjekk foreldra mine to vendur i aaret, det var dom samholdige om.

Helsa mi var saa maugeleg, da eg var ung, men sterk var eg ikkje. Eg gjekk og gjette baate i raat og regn. Eg var lite ute blandt folk. Eg veit eingong, eg bad far om aa faa vera me paa eit kaffikast i Laug. Noka fattige folk legde ut huset sit te dans og selte kaffi og sukker. Der kom spellemann testaes, og ungdommen dansa. Det var mange som gjorde saanne «kast». Det var ikkje saa, fattigfolk fekk a bygda te noko ophøld da, sjella fekk dom noko heim te seg. Dom fór paa omgangslegsle et par dagar paa hver gard; mange var kleine, men endda fløtte dom dom. Andre hadde fastlegsle, det var for aaret. Fattige folk tosse det var mon i aa ta desse kasta, egde dom hus sjølve, saa hadde dom kasta der, elles trefte det nok dom ga dom hus paa gardane au. Mange ga 8—10 og 12 skjelling, baate karar og kvinnfolk ga. Det var ikkje saa aalment blandt ungdommen med drek da som naa, lønna strekte ikkje te, trur eg.

Far sa nei te kastet i Laug, og saa veit eg ikkje, eg bad om aa gaa nokon sta, fyre eg bad om aa faa vera me paa ein aksjon paa Laug. Men der blei eg saa lei, at eg ønska, eg var heime hjaa far og mor. Etter aksjon var slut, dansa ungdommen, eg stod i ei dynn og glodde. Og naar eg saag, kor dei dansa og flaug, blei eg saa ør i hue, at eg ville raga og rulle. Da eg kom heimatt og fortelte det te mor, saa ledde ho og sa: «Du flaug me du au da!»

Nei, eg var ikkje anna enn heime; ikkje te løst og dans. Te kjørka var eg jamt, den tid det var kjørkeløst, traska eg jamhvert te Hølla kjørke.

20 aar kom eg ut aa tene, eg vilde endeleg, eg var saa

lei gjetinga; heller ikkje tosse eg, eg lerte nokon ting større, og mor hølt me meg. Men det fysste aaret eg tente, var eg kleint kledd og fraus mykje og var mykje i vask og vatn. Ein hard snogvinter vabba me i snogen langt bol te ein rennebek fer aa sjule kle'a, da tok det paa aa verke paa sta'n i skrotten min. Eg fekk 6 daler i aaret i løn, sauførsle og set ei sjeppe poteter. Det blei bare saavitt eg klædde meg, fer eg maatte hjølpe mor aa far; lamma mine fekk dom. Eg lerte aa veva av kjerringa, eg vov baate strige og ulle; saume og spinne konde eg før. Eg har naa aller kont sy paa masjin, men temmeleg fint med fingane. Eg kom ikkje ihug, eg skulde vere paa moten. Stakkane baate vov og gjorde eg sjøl; trøiune legde eg aa faa gjort. Det var godt ty i stakkane mine, ein fekk eg da eg var 25 aar, eg har'n te helgjebruk ennaa, og naa e eg bol'imot 70. Naa e det ikkje fint nok me ull i renninga, dom vil helst ha bare tunt, fint kjøpety. Me eg var heime hjaa mor, pjaska eg i ein graastak, naar eg gjekk te handlaren, og eg kom heimatt ganske usnikka, eg hørde ikkje hverken dom ledde eller gret. Eg tyss naa ikkje tenke det, eg skulde ha vore forfengeleg, eg kan sei meg sikker fer, at eg ikkje vilde ha makan te den eller den. Ikkje har eg levd forfengeleg i maten heller, utas eg har drokke for mykje kaffi. Men eg tor nok ikkje sei meg sikker, det konde vore noko, spaar eg, paa ein annan kant.

Giftetankar, sa du. Nei, giftetankar har eg vel vore fri fer. Ingen har bydd meg det, og ikkje har eg tenkt paa det heller. Eg har nok hat tankar om anna, men ikkje giftetankar.

Den siste vinteren eg var i tenesta, døe far, saa eg maatte heimatte da. Og eg var nok ikkje trau te det. Far døe paa amtssjukehuset, han blei truten i beina, det slog seg utover skrotten helles au, trutent og saart. Dom källa det rosensfeber, men eg trur naa, det var det, han hadde sliti vondt, og det kom att mot døen.

Saa var eg i Igletjønkaasene med mor i 17 aar, 15 laag ho tesengs. Det var ein lamhet, trur eg, som tok ho. Ikkje fordra ho etter noken dokter og ikkje tenkte eg paa det — det var ikkje som naa i tia, dom springer etter dokteren paa staen. Det lengste eg konde vera fraa mor var ein times tid,

ho laag der ho laag og konde ikkje saa mykje som op aa faa seg ein drekkedraape ho. I slaatten legde eg Fugle-Gunnar (han laag saa lenge i fjella og skaut ruper). Somtir ga eg 'n 10 kr. fer slaatten, han gjorde det paa sin eien kost. Høiet bar eg inn i byrer — i plägg eller i reip — paa ryggen. Eg baska og fødde ei ku, saa eg hadde vel ein 9—10 skippund høi, veit eg. Eg hadde noka sauir au. Eg fekk altid gjildt me poteter, og eg hadde mykje levemaate a dom, og saa hadde eg te kua atme. Eg drog ut møkr sjøl i ei lita dragekjerre me 3 hjul onder. Men da grennane mine fekk hestar, hjølpte dom meg. Pløgsle legde eg, eg onderhakka sjøl, men eg maatte leige te aa overharve. Eg hadde ei ku i 10 aar; ho var ikkje verst te mjølke, etter som eg hadde fôr te gje ho, det var sjella, eg fekk ho op i meir enn 4—5 l. Ho mjølka mest i ett, ho var ikkje lang staaen — saa ein 3—4 vikur. Ei vende sto ho ikkje bole. Sisste gongen kom ho 10 vikur fer tidleg, da blei ho utom ikkje, eg fekk selt ho te slagt. Eg selte smør, eg hadde nok ikkje raa te aa eta op det eg sanka av kua. Mor fekk smør paa kaku, eg hadde bare prim. Eg hadde saa ein 7—8 merker smør i vika, saa tok eg av ei mork te mor og selte resta. Paa kraambua fekk eg att kaffi, parafin, sält, mjøl, gryn og sild. Tiast hadde eg eit saueslagt om høsten, men det var ikkje saa sjella eg nøddest te aa selja sauen for aa betale slaattekar. Hvert aar maatte eg ut me 16 kroner te rettigheta fer jordvegen. Eg hadde noka kronur av bygda fer mor. Somtir 20 kronur i aaret, men saa slog dom det ned te 10—12 kronur. Dom sa, eg hadde det fer godt, som hadde saa god ein jordveg. Det var enda ein riking som sa det, men da tok ein'an i og sa, ja, det e ein skrekkeleg god jordveg, det e saa raud og fin ei jord, ho e vist hævdug. Da tagde den hin. Men eg gat aller noko fer kommissjon, eg tok det eg fekk. Presten var ordførar, og eingong eg kom paa kommissjon, sa ein te meg, eg skulde setta paa 40 kronur i aaret. Det var ein som vilde hjølpe meg Da blei presten saa vond, at han trampa i golvet og spurte, om det ikkje var *mor*. Jau, sa eg, men eg har ikkje noko aa hjølpe ho me, og saa tok eg graaten fat eg. Eg tosse, dom handla med fattigfolk, som dom handla med krøtur, dom slog dom ned bare paa noka faa skjellingar. — Om sommaaren

maatte eg leige te vedhøgst, saa bar eg store lange slaatur paa okslene heim og høgg dom op heime. Somtir drog eg paa ein kjølke, naar eg hadde lagved. Eg høgg og kløvde äl veden sjøl. Me høllt te i kammerset, det var lite, men stugo var fer käll. Saa det skulde ikkje saa mykje ved te fer kon. Mor vilde ha det varmt. Eg hadde mykje raaved, eg tørka'n indafer og oppaa ømmen — eg hadde topømn — og paa «tasien». Eg hadde eit lite fille eldhus, der sat eg og baka flatbraud og poteterlompur. Eg bruka mest braud, mindre kaku. Mor aat mest poteter og søt mjølk. elles var sur mjølk og poteter og potetergraut og poteterlompur meste levemaaten det.

Det var saavitt eg slap te kjørka et par vendur i aaret, eg maatte da leige istaen min. Aassaa konde det treffe ei likferd eller et gjestebod (brøllop). Elles var eg ingen stan. Det trefte baate 8 og 14 dagar eg ikkje saag folk. Men eg hadde saa fullt op, at eg tosse ikkje, det var langsamt eller øde nokengong. Saa var det kua, saa var det mor, saa var det ved og vatten, eg var saa vant me det. Eg torte sjella sei te mor, naar noko fattas meg, av gigta var eg somtir saa ille. at eg gjekk tvikrokute boletter gølvet, det var vel det, det var fer travelt vel. Men eg følte meg tefreds, eg lengta aller. Eg høllt meg te Den tryggaste, Han hjølpte meg. Eg aatte ikkje 2 øre dengongen, men eg hadde ikkje noken tanke fer det, og mor gat ingen ting. Den eine dagen gjekk og den andre kom. Mor var ikkje krøngneleg, ho var fornøgd og høllt seg te boka. Ho sat i senga og les i bibelen og i huspostil, og sälmur laag ho og les utenat, som ein les Fadervor. Saa mang eingong, naar eg gjekk og stelte maten og helles i huset, saa sa ho: «Naa har eg lese fer deg og eg, baan.» Og naar eg tosse eg laut nøite meg, saa gjekk det me det da. Hver høst og hver vaar vilde ho ha presten, me sendte da baa te'n, om at ho vilde annamme vin og brød. Eg pussa, det likaste eg konde i huset, og stelte te et bord me ein liten duk inat senga. Presten Z. gjorde saa mykje a det jamt. Han les fer'o og sang fer'o og preika fer'o. Presten Y. gjorde lissom bare det nødvendigaste. Og ho skjønte'n ikkje, han var saa sjot te aa snakke; eg maatte svara fer'o, og dette tosse'n ikkje var regtig. Han tænkte vel, ho ikkje fatta det. Han var au lissom lett finare paa det, han sette seg ikkje saa

klaass inat senga som Z. gjorde. Da ho ikkje var god fer aa lesa sjøl, les eg fer'o. Ho døe roleg, da hadde me vore aleine i 17 aar. Eg hadde det saa lenge paa følelsen, at det maatte bli enden, saa eg sørgde ikkje, eg maatte vera glad, ho fekk gvile. Den siste vinteren blei ho saa ille av heta, ho tosse, hetan fersette ho, det var vel ein slags feber, men eg nekta ikkje, eg sette op dynna, naar ho bad meg, enda eg tosse, det blei svaalt mange vendur. Ho stonda saa, naar ho hørde et menneskje døe, sa ho: «Tru eg maatte bli den neste!» Ho var taalmodig og snil, ho trudde det, at den som Han revsa, den høllt'n kjær. Eg e glad fer, eg stridde den stria dom 17 aara; eg skjyllte ho mykje meir, enn eg var god fer aa betale ho. Det var nyttug fer meg, og eg hadde det godt, om det var travelt.

Men naa stod eg paa bare bakken, som dom sier. Eg egde ingen ting, og eg var 40 aar. Eg fekk 90 kronur fer det rusket som var i huset og 50 kronur fer kua. Saa kom eg ut aa tene. Dei 5 fysste aara hadde eg 60 kronur i aaret. Somtir la eg op ältsammen; eg slaska me dei gamle klea eg hadde. Sko trefte det eg fekk av dom sjølve, dom var fælt snille me meg. Saa fløtte eg og fekk 80 kronur i aaret. Da konde eg bruke 5—10 kronur te ei skjorte eller et par sko, resten spara eg. Saa var eg i Hustufta og høllt meg sjøl, eg var bole og arbedde jamt, saa eg pella a te sie i dei aara au. No e det 4 aar te høsten, sea eg fløtte te Stavanshaugen. Eg var saa kjent me dom; naar Ola var bole, tosse Kari det var langsamt — dom har inga bon, aassaa sa ho, eg skulde ikkje betale noko fer hus der. Eg tosse, det var noksaa koseleg aa kommaa te Stavanshaugen, den gamle staen te bedsteforeldra mine, og ho fekk det den gongen som et feste fraa Enggrav, at ho skulde sitta paa det si tid. Og eg har visst ikkje hat bere og snaalare heim etter at eg fløtte fraa fødeheimen. Eg sit me dom i stugo og binder, eller eg har rokken framme. Naar eg har vore før te det, e eg bole og rakar um sommaaren og sea i skuren og træskinga. Eg tyss, det er ei sver dagløn naa i tia, eg tar saa 60—70 øre. Eg minns far, han fekk 40 øre han, det tosse han var taalig. Ifjor sette eg inn 30 kronur som eg hadde pella i hopes, som eg ikkje tosse, eg 'trang. Eg har omkantane 1 000 kronur

paa bankboka mi. Eg trur, dom rækker te mi tid, aaja eg ønsker nok det, du, elles maa Gud raade. Eg kan ikkje tru, eg har sønn a det, at eg nuglar og arbeir, saa lenge eg har helsa og e i verden. Derfor e eg inkommen, at eg ska arbei. Men eg har da prøva verden saa vidt, at eg ikkje har noko imot, naar tia kommer aa forlat'n. Eg har inga skyldfölk, det e fremmene ältsammen, men det e bra som det e. Eg e fornøgd, naar eg har helsa, aaja, eg e fornøgd, naar eg fattas noko au. Eg har aller sytt; noko vidtløftig eller rekteg munter har eg ikkje vore, men sytt har eg aller. Eg e mest glad i den salma: «Sørg o kjære Far, du». Den sang me heime, og den har eg lese og songe sea. Me ska legge al sorgen paa Hannem, bare ikkje sønna. Gud bevare meg fraa aa vera etterlaten me sønna. Eg trur naa ikkje, eg har gjort noko fæl sønn, men det kan vera saa mykje smaat, som e like ille. Eg trur ikkje, eg har fornerma nokon, og aller har nokon fornerma meg. Eg har ingen fiend, og ikkje et menneskje som eg e sinna paa. Älle som eg kjenner har gjort meg godt, haarre eg kommer, blir eg akta og æra. Gud har hjølpt meg heile tia.

FATTIGVÆSENETS AVLØSNING?

I enhver menighet er der endel fattige, i enhver kommune et offentlig fattigstyre. Enhver prest og interessert menighetslem maa staa overfor spørsmaalet: Hvorledes skal vi bedst ordne det for vore fattige? Hjælpe dem saa det kan være virkelig hjælp?

Begynder vi først at arbeide med dette staar vi snart overfor det store vanskelige fattigonde, og en række spørsmaal trænger sig ind paa os: Er vort fattigvæsen tilfredsstillende? Bygger vor fattiglovgivning paa kristendommens grundsætninger om kjærlighet og retfærdighet? Stemmer den med vor tids sociale opfatning? Har den fulgt med sin tid?

Vi skal ikke ha fulgt med længe i den kirkelige diskussion før vi opdager at de sociale spørsmaal i de senere aar har faat en temmelig fremskutt plass baade i aviser og paa møter. «Kirken og arbeiderne», «Kirken og de sociale spørsmaal» o. l. har været oppe til diskussion, men det hele har været akademiske debatter der har døet hen, og alt har gaat sin gamle gang.

Om kirken (og kirkemøter) optok en enkelt side av de sociale spørsmaal og prøvet paa at *gjennemføre* noget? Var ikke det mere i kristendommens aand? La os saa ikke begynde med det mest fjerntliggende eller det hvortil der kræves et indgaaende nationaløkonomisk kjendskap, men det der ligger os nærmest: det offentlige fattigvæsen.

At det er meget der kan rettes paa er sikkert; men hvorfor skal saa kirken la det gaa indtil en opinion reiser sig fra andet hold? Saa skal kanske kirken øve motstand en tid eller kanske slutte sig til, naar den ser at en reform allikevel tvinges frem.

Der er i ethvert fattigstyre en prest som medlem, og det sees ikke sjelden at folk med utpræget kirkelige interesser vælges til medlemmer. Der er derfor i vor kirke en ikke

liten samling av kvinder og mænd med praktisk erfaring — selv om det desværre er det færreste av disse der har ofret fattigvæsenet et mere indgaaende studium.

Her i landet — Storbrittanien — har dette spørsmaal været meget oppe i de senere aar — ikke mindst i socialt interesserte kirkelige kredse. Der blev for nogen aar siden nedsat en — hvis jeg ikke husker feil — parlamentarisk kommission for at undersøke om en reform trænges i fattiglovgivningen. De resultater den kom til, er offentliggjort i et meget indholdsrikt opus der anbefales til studium ogsaa av nordmænd der interesserer sig for disse spørsmaal.

Ingen fattiglov trænger at bli saa svært mange aar før det merkes at den paa et eller flere hold trænger en revision, saaledes ogsaa her. Den samlede kommission er enig i at loven kan forbedres og at den paa flere hold trænger en forandring. Majoriteten finder dog at den er saa god at den kan ligge til grund for en ny lov, eller med andre ord at fattigvæsenet kan fortsætte efter det gamle princip der er omtrent det samme som det norske: et fattigstyre i hver kommune med den opgave at ta sig av *alle* dem der er saaledes stillet at de ikke kan klare sig selv.

Minoriteten derimot gaar ganske anderledes radikalt tilverks, og det er særlig dens syn paa disse spørsmaal der mest fanger vor interesse. Den kuldkaster helt det gamle princip; ophæver fuldstændig hele fattigstyret og fordeler dets arbeide mellem endel andre offentlige institutioner. Begrepet «fattiglem», «fattigunderstøttet» kommer da ut av verden.

Alle barn der trænger hjælp, overlates helt og fuldt til skolestyret. Alle utgifter vedkommende dem kommer ind under skolebudgettet, og der blir ingen av dem som er «paa kassa».

Alle dem der trænger hjælp for kortere eller længere tid paa grund av sygdom, kommer under sundhetskommissionens varetægt, ikke som nu hvor sundhetskommissionen bare skrider ind hvor der er en eller anden smitsom sygdom

De gamle kommer ind under komiteen for alderdomspensioner, og alle de arbeidsledige — og her møter vi vel det

vanskeligste spørsmaal — skal en offentlig arbeidsledighets-kommission ta sig av.

Som det nu er føles det som en skam at ha noget med fattigkassen at gjøre; det er en tung gang for mange, naar de første gang skal gaa til dens rette vedkommende, en ny byrde til den de alt har at bære, og det vil minoriteten spare dem for. At skolestyret tar sig av barn og sundhetsvæsenet av syke synes os mere naturlig og menneskelig.

Hvem av os har set en flok mennesker paa fattigkontorer eller ved kommissionens større aarsmøter uten at det har gaat som et sting gjennem os av medynk med gamle hæderlige mennesker, der ikke mere orker at arbeide, strævsomme enker, der ikke mere magter at holde hjemmet sammen og som maa møte op og henvende sig til samme institution som tar sig av drankere, arbeidssky og andre, der er en skamplet paa samfundet!

Eller om vi gaar til en fattiggaard ser vi jo der det samme. Hovedsaken er at de er fattige, derfor skal de paa fattiggaarden, men *hvad slags fattige* har mindre at si; et og samme stempel sættes paa dem alle: fattiglem, og naar de dør indføres de i prestens protokol: fattiglem N. N.

Ogsaa paa et andet hold skiller minoriteten sig ut. Majoriteten holder nemlig paa den gamle praksis at de der trænger hjælp skal be om den, mens minoriteten ser paa fattigondet som et samfundsonde som man maa prøve paa at komme tillivs. Det er ikke nok med at den enkelte fattige lider nød, men det er til skade for det hele samfund at der er hjem, hvor der ikke er det nødvendige til livsophold. Det gjælder at *opsøke* — som om det var typhus — og komme til hjælp paa et saa tidlig stadium at der kan være haab om at bringe dem paa fote igjen.

La os ta en tæringssyk familjeforsørger. Naar han ikke længere kan klare at arbeide, naar sygdommen har faat overhaand gaar han den tunge gang til fattigvæsenet. Men nu er det saa sent at der ikke kan være tale om redning. Han blir for resten av sin tid et fattiglem, og kone og barn blir det i en aarrække. Men her burde sundhetsvæsenet hat en opgave, og jo før det hadde skredet ind des bedre.

At der ogsaa i Norge kan ske betydelige forbedringer i

fattiglovgivningen er uten tvil. Hvorfor kan ikke kirken her ha en opgave?

For en tid siden synes jeg at erindre at et kommunestyre (i Telemarken?) bevilget en sum til understøttelse av fattige, gamle og syke i kommunen uten at det skulde gaa gjennem fattigstyret. Amtmanden eller departementet sendte imidlertid saken tilbake med underretning om at bevilgningen var ulovlig.

Det var en tanke for god til straks at bli begravet. Maatte den tid ikke være fjern da en saadan bevilgning virkelig stemmer med loven.

Leith, juli 1913. *Laurentius Koren.*

ET FAST UTGANGSPUNKT FOR VOR KRISTENDOMSUNDERVISNING.

Av missionsprest *John Stene,* Stavanger.

Det fortælles om den gamle græske vismand Arkimedes at han engang har sagt: «Gi mig *et fast punkt*, og jeg skal bevæge jorden.»

Det er et uttryk for at han kjendte hvor uvisst og skiftende alt er i dette jordeliv, og hvor begrænset ogsaa den menneskelige erkjendelse er.

Det som vi til syvende og sidst skulde kunne bygge fast og sikkert paa, maatte være et fast punkt utenfor os selv og utenfor den skiftende tilværelse vore sanser og tanker kjender.

Ti placert paa et saadant punkt vilde vi kunne løfte jorden ɔ: vi vilde selv være løftet over det ufuldkomne og omskiftelige og derfor være uavhængige av det.

Ja, slik forstaar jeg den gamle vismands bekjendte ord.

*

Og jeg har ofte maattet tænke paa hans ord, naar vi staar midt oppe i en krise for kristent liv, kristendomsundervisning og kristen forkyndelse, som vi nutidsmennesker gjennemlever.

Op ifra al forvirringen, uroen og uvissheten synes jeg at høre et samstemmig rop fra mange sandhetskjærlige og sandhetssøkende menneskehjerter: «Gi mig *et fast punkt!*»

Hvorledes er nemlig stillingen?

Jo, stillingen er, som vi vet, den at selve *kilden* til vor kristelige erkjendelse har mistet meget av sin magt over mange nutidsmenneskers sind. I tidligere tider nød Bibelen en ganske anderledes enstemmig anerkjendelse som den *helt ut troværdige veileder* for alle dem som vilde være kristne, end det nu er tilfældet.

Og denne tillit til den som helt ut troværdig gjaldt ikke bare det rent religiøse spørsmaal, livet i Gud Men som «Guds ord» — inspirert av ham — var den troværdig i *alt* den omhandlet, ogsaa det hvori den berørte naturhistoriske, profanhistoriske og andre spørsmaal vedrørende det almindelige menneskeliv.

Men nu er stillingen blit en ganske anden. *Naturvidenskapen* tar fat paa Bibelens natursyn, og helt fra skapelsesberetningen av har den gjennem alle de bibelske bøker en række av indvendinger at gjøre, fordi Bibelen opererer med underkræfter som videnskapen ikke kjender og ikke kan anerkjende.

Og *den historiske forskning* mener at kunne paavise en hel del feiltagelser, der hvor Bibelen berører den almindelige verdenshistorie. Ja, ikke bare det. Men ogsaa det folks historie som det gamle testamente egentlig fortæller, Israels historie, er paa mange punkter at henføre til digtningens eller sagndannelsens verden. Den præsenterer for os fremtrædende historiske personligheter, — som aldrig har levet, fortæller avgjørende begivenheter — som aldrig har fundet sted.

Og saa kommer *religionshistorien* og den *sammenlignende religionsvidenskap* og fortæller os at ikke engang Israels *religion* er noget saa egenartet som vi hadde vænnet os til at tro. En hel del av denne religions grundlæggende træk er tvertimot fælleseie for alle semitiske folk, ja selv Israels Gud, Jehova eller Jahve, er et laan fra stammerne paa Sinai-halvøen.

Og det samme gjælder til en viss grad ogsaa det ny testamente. Det har ogsaa mottat sterk paavirkning utenfra. Især fra det græske aandsliv. Men ogsaa andetstedsfra

Med ett ord:

Fra Bibelens første blad, der den fortæller at *Gud* skapte himmel og jord, til det sidste blad med den nye himmel og den nye jord, møter der os mindst likesaa mange gaater og motsigelser som der er sider i Bibelen. Ja, slik ser det ut for et nutidsmenneske med den bok der for vore fædre tok sig ut som egenartet og av én støpning.

Og det skaper svare vanskeligheter for mangen ærlig sjæl som vil prøve at gi baade *erkjendelsen* og *den religiøse følelse* sin ret.

Jeg tænker nogen hver av os har kjendt det rykke i sig imellem.

Og ikke mindst vil vanskeligheterne føles sterkt av alle som skal opdra den tilvoksende slegt, alle samvittighetsfulde forældre, lærere og lærerinder.

For de har ikke bare sig selv at svare for; men de staar daglig overfor barneflokken, som med aapent ansigt og med de tillidsfulde barneøine fremfor alle ting ber om *sandhet.*

Og ansvaret blir saa meget større, som det her gjælder den alder i menneskelivet da i de fleste tilfælde det avgjørende grundlag lægges.

Det er derfor neppe nogen jeg kan føle slik med i nutidens religiøse krise som *lærerstanden.* Dels i min egenskap av tidligere skolemester, og dels fordi jeg selv har barn som daglig gaar til skolen og der faar en væsentlig del av sin religiøse paavirkning og oplærelse.

*

Der er imidlertid to slags religionslærere som jeg paa en maate kan misunde. Ikke de letsindige og overfladiske, selvfølgelig. De som med den største fripostighet kjører ivei som om der ikke laa nogen brett paa det hele. Men de burde nu aldrig være kommet i skolens tjeneste.

Nei, de jeg paa en maate misunder er for det første dem som *avgjort og fast tar sit standpunkt i det som videnskapen* — naturvidenskapen og de andre videnskaper — *har erkjendt eller mener sig at ha erkjendt.* Og ut fra den valgte position skjær de saa med frimodig hjerte og fast haand væk alt det i Bibelen som kolliderer med nutidsvidenskapen. Og samtidig søker de at redde de saakaldte *religiøse værdier* selv i myther, sagn og bibelsk natursymbolik.

Det er paa en maate et sterkt standpunkt, fordi det søker helt at gjennemføre *étt bestemt synspunkt.*

Og dernæst kunde jeg misunde dem som kan faa til *helt at lukke sine øine og ører* for de konflikter som der synes at være mellem Bibelens ord og den moderne videnskapelige erkjendelse.

Staar der skrevet at Gud skapte verden i 6 dage, at han laget Eva av Adams ribben, at han spiste stek og hvetebrød hos Abraham, at Bileams æsel talte, og at solen stod stille mens Israel kjæmpet o. s. v. saa har det *intet at si* hvor ufor-

enelig det synes at være med de love som ellers behersker naturen og menneskelivet.

Dette er ogsaa paa en maate et sterkt standpunkt, just fordi det ogsaa — fra den helt motsatte side av det før nævnte — søker at gjennemføre *étt bestemt synspunkt*, det religiøse, og avviser alle indvendinger som gjøres fra den motsatte side.

Jeg gjentar: Paa en vis kan jeg misunde begge disse ute paa fløiene deres standpunkt.

Derimot er jeg ikke saa sikker paa at de barn og den ungdom som de skal gi kristendomsundervisning, er at misunde. Den slegt som imorgen skal avløse os og gaa igjennem nutidens vanskeligheter, vil neppe være helt tjent med nogen av dem.

Ialfald vilde jeg, om jeg hadde anledning til at vælge andre, meget nødig betro mine barns kristendomsundervisning til nogen av dem.

*

Begge de som jeg ovenfor nævnte, har altsaa fundet det faste utgangspunkt for sin kristendomsundervisning. Men som man vil forstaa kan jeg for min del ikke stille mig ved siden av nogen av dem.

Og det er da heller ikke nogen av disse mit foredrag har tat sigte paa.

Det er andre som jeg tænkte det kanske var mulig at prøve at gi en liten haandsrækning. Jeg tænker paa de mange som ønsker baade at gi *erkjendelse* og *hjerte* sin ret *helt ut*. De som i Bibelen ser uttrykket for *Guds sandhetsaapenbaring til os*, og gjerne vil at deres elever skal gaa ut i livet med et sterkt indtryk av dette. Men som paa den anden side ikke vil sætte skylapper hverken paa sig selv eller sine elever for at lukke ute den erkjendelse som *den menneskelige forskning* har skapt.

Og det er jo for disse konflikten er sværest. Det kan for mange kjendes som om deres væsen var kløvd i to, en del der prøver at gi troen sit, og en del der prøver at gi den moderne forskning sit.

Paa en slik dualisme er det jo selvfølgelig ikke i læng-

den mulig at leve. Den maa paa en eller anden maate hæves, om en skal kunne leve og arbeide med frimodighet.

Og da tror jeg det netop er av umaadelig vigtighet at vi søker og finder *det faste utgangspunkt.*

Ti det er jo klart at dersom vi skal ta det paa den maate at vi begynder paa Bibelens første side, og saa drøfter dem én for én alle de kollisioner som der synes at være mellem videnskap og bibel, for saa derefter at vælge vort standpunkt — ja da blir vi aldrig færdige.

Nei ogsaa her tør man med fuld ret anvende det gamle ord: «Vel *begyndt* er halv fuldendt». Og det at finde *det faste utgangspunkt* er just det samme som at ha gjort en god begyndelse.

*

Jeg har git mit emne formen: «Et fast utgangspunkt for vor *kristendomsundervisning*». Men dette faste utgangspunkt for vor kristendomsundervisning kan dog vel ikke godt være noget andet end det faste utgangspunkt for vor *kristenstand.*

Hvor skal vi saa søke dette faste utgangspunkt?

Vi leter ikke længe efter svaret paa det spørsmaal, dersom vi er tilstrækkelig klar over kristendommens *egenart.* I mange henseender skiller kristendommen sig fra al anden religion i verden. Men jeg vil i denne forbindelse særlig peke paa én side ved den, hvori den skiller sig saa avgjort fra alle andre religioner, at der mellem den og dem er et gapende svælg saa stort at vi ikke kan spænde bro over det, om vi reiser tusen buer under den.

Og denne ene ting er dette at kristenstanden for alle tider beror paa *det personlige forhold til kristendommens skaper.*

Overholder jeg lovene og forskrifterne i buddhisme og konfucianisme, saa er jeg en god buddhist eller konfucianer. Følger jeg profetens bud og lære i islam, saa er jeg en god muhamedaner.

Og paa samme maate i religion efter religion, baade høiere og lavere.

Men jeg er ikke kristen, fordi om jeg kjender kristendommens lære og kristendommens bud og anstrenger mig for

at følge dem, ja om jeg saa slet mig til døde for at opfylde dem.

Ti — for at gi det et litt pointert uttryk: Kristendom er hverken lære eller liv eller begge tilsammen; men *kristendom er en levende person, Jesus Kristus.*

Derfor hjælper det like saa litet at kave med budenes efterlevelse som at ha læren paa det rene. Gang paa gang har han selv indskjærpet dette paa det eftertrykkeligste, og vist at det avgjørende er det *personlige forhold til ham.* Jeg skal bare minde om de kjendte ord i Matt. 7,22: «Mange skal si til mig paa hin dag: Herre, Herre har vi ikke talt profetisk ved dit navn, utdrevet onde aander ved dit navn og gjort mange kraftige gjerninger ved dit navn? Og da skal jeg vidne for dem: *Jeg har aldrig kjendt eder;* vig bort fra mig, I som gjorde uret»!

Hvor det personlige forhold — kjendskapet — mellem ham og dem mangler, der hjælper alt andet ikke noget.

Som det var avgjørende for Peter og Johannes, saa er det idag avgjørende for os og vil bli det for efterslegten til dagenes ende, om vi kan svare *ja* paa spørsmaalet: «Elsker du mig?» Den som kan det, han er kristen. Den som ikke elsker ham, er ikke kristen, om han ellers vet aldrig saa meget om ham og er aldrig saa bra et menneske.

Ti kristendom er og blir altid et *hengivenhetsforhold*, ikke til lære og love, men *til en levende person.* Og dette turde just være noget av det mest særmerkte ved kristendommen fremfor al anden religion.

Men hermed er da ogsaa sagt at *det faste utgangspunkt* for vor kristendomsundervisning, forsaavidt vor egen personlige stilling til kristendommen angaar, er at søke i *hengivenhetsforholdet til Jesus Kristus.*

Det er faafængt at *begynde* med hvad den eller den sier eller mener om Gud og om Skriften, og om alle de spørsmaal som kan reises. Nei det maa *begynde* med at du selv gjør personlig bekjendtskab med Jesus Kristus.

Og aldrig har det for religionslærere, synes jeg, været saa nødvendig at indskjærpe dette som just i vore dage. Og i dette krav møtes vi i grunden med en av nutidens bedste bestræbelser: kravet paa den personlige sandhet.

Men er utgangspunktet for alt kristent liv og for religionslærerens rette holdning overfor sit stof *Jesus Kristus selv*, fremdeles levende i sin menighet, saa kan vel det faste utgangspunkt for vor kristendoms*undervisning* heller ikke med rette være noget andet end ham selv.

*

For en del aar tilbake — vistnok 16—17 — fremkom en av vort lands mest bekjendte geistlige med et skarpt angrep paa søndagsskolen.

Jeg har ikke vedkommende artikel for haanden og kan derfor intet citere ordlydende av den. Men jeg husker tydelig at angriperen hadde to hovedanker mot søndagsskolen. Den ene var at søndagsskolen paa upædagogisk vis søkte at drive det frem til bevisst kristenliv hos de smaa, endnu i den alder da det aandelige liv helst maa leves ubevisst.

Og den anden hovedanke var den at søndagsskolen bragte barna *Sønnen* og ikke *Faderen*. Det var nemlig at stille tingen saa ganske paa hode; for det om Jesus Kristus var det allervanskeligste for barn at gripe noget av, specielt det dypeste i budskapet om ham: hans død og soning for verdens synd.

Nei, man skulde forkynde dem *Faderen*, den gode kjærlige fader som hadde skapt alt, opholder alt, hadde git dem hjem med far og mor og søsken og alt godt. Det vilde være noget for barnas tro og tillid; men de vanskelige ting om Jesus Kristus krævet en større modenhet.

Selvfølgelig er jeg enig i at korsets mysterium er noget av det sværeste at fortælle om for barn. Men i det *grundsyn* som ovenfor er gjort gjældende maa jeg ellers erklære mig ganske uenig. Jeg mener i den ting at det skal være lettere og naturligere overfor barn at *begynde* med budskapet om *Faderen*. Det synes mig er at stille tingen paa hode og at miskjende ogsaa de pædagogiske principer som vi ellers søker at følge.

Vi vet alle hvor umaatelig vigtig det er i al undervisning at faa gjort stoffet mest mulig *anskuelig* for barnet. Det er jo utvivlsomt en av de sterke sider ved de nyere tiders

pædagogik at den anstrenger sig saa meget for at imøtekomme barnets trang til *anskuelse*.

Men *Gud* har ingen set og kan ingen se. Dog, han kjendte saa vel vor trang til det anskuelige at han selv sørget for at gi os et billede av sig. «Den enbaarne Søn som er i Faderens skjød, han har forklaret ham». Det var Guds herlighet som lyste i Jesu Kristi aasyn. Og han kunde si: «Den som har set mig, har set Faderen».

Om vi end ikke nu kan se eller syne frem Jesus, som han kunde ses i sine kjøds dage, saa er han dog en historisk person, delagtig i vort kjød og blod, og indtar en bestemt plads i menneskeslegtens historie. Mens Gud bor i et lys hvortil ingen kan komme, har Jesus været blandt os.

Og forsaavidt er lovene for at lære ham at kjende væsentlig de samme som enhver anden historisk person, der har sat merke i historien.

Og saa skulde vi være i tvil om hvor vi bør begynde: Med den usynlige Fader eller med Sønnen, vor bror, som var avbilledet av Faderens væsen.

For mig staar den ting ganske avgjort at det er *ulike lettere* at *begynde* med at lære barna *Jesus* at kjende, forat de gjennem ham kan faa et billede av den usynlige fader og hans væsen.

Jeg ser ikke andet end, at i et hjem hvor ordet om Frelseren tidlig møter de smaa, der kjender de hans billede hvor de ser det, endnu før de kan snakke rent. Der synes likesom at være et forunderlig slegtskap mellem Herren Jesus og de smaa som er døpt til ham. Jeg kan ikke forklare det, men det synes mig at være der.

Jeg mener altsaa at *Jesus Kristus* maa være det faste *utgangspunkt* for al kristendomsundervisning, av *to* grunde: Første fordi han selv er utgangspunktet for *alt kristenliv*. Dernæst fordi det er *pædagogisk* rigtig at begynde med ham, som i menneskeskikkelse viste os al guddommens fylde og saaledes tjente som det store anskuelsesmiddel for at vise os Aandernes fader.

For at sikre mig mot mulig misforstaaelse føier jeg endnu til at jeg mener *vort ny testamentes Jesus Kristus*, *død for vore synder* og *opreist til vor retfærdiggørelse*. Jeg mener selvføl-

gelig derfor ikke at vi skal *begynde* med de store mysterier om Jesu død og opstandelse og dens betydning for os. Der er meget at fortælle smaa barn om Jesus, før man prøver at lodde de svære dybder som her er nævnt. Skjønt barna behøver sandelig ikke at være saa ret gamle før de *gripes* av fortællingerne om Jesu død og opstandelse, naar man ikke belemrer dem med for stort dogmatisk apparat.

*

For at anskueliggjøre hvor avgjørende det staar for mig at Jesus Kristus maa være utgangspunktet for kristendomsundervisningen, skal jeg belyse det ved et tænkt tilfælde:

En del interesserte kristne har faat bygget en skole, bestemt for ungdom i overgangsalderen. De raar selv over skolens ordning, og fastsætter dens fagkreds og dens timeplan.

Naar den er færdig kommer de og byr mig bestyrerposten ved skolen. At stelle med ungdom i den anførte alder er noget av det gildeste jeg kan tænke mig. Specielt at prøve at føre litt av kristendommens aand ind i deres ungdomsliv. Saa forsaavidt var tilbudet lokkende nok.

Men en av de første ting jeg da maatte sikre mig, var at undervisningsplanen ikke bandt mig til nødvendigvis at *begynde* med det som staar paa Bibelens første blade — for saa engang senere at komme til Kristus. Eller til først at gjennemgaa et par andre parter i katekismen — for saa endelig engang at naa til Frelserens person.

Nei, jeg maatte sikre mig at faa gaa først til evangelierne og derfra faa tegne et billede for dem av Jesus Kristus, søke at samle dem ind under hans kors og under hans indflydelse, og saa gaa baade tilbake og fremover, naar vi hadde vundet vort fæste i selve utgangspunktet.

I tider da tilliden til *alt* i Bibelen var sterk, var kanske en slik fremgangsmaate ikke saa nødvendig; men i vore dage synes den mig at være av bydende nødvendighet. Jeg synes det er ubarmhjertig imot vore dages unge, naar det endnu kan ske at kristendomsundervisning ved ungdomsskoler — hvad slags ungdomsskoler det nu end er — ikke *begynder* med at orientere de unge overfor *Jesus Kristus* selv.

*

Men det som her burde være utgangspunktet, burde vel ogsaa være det i barne-undervisningen.

Jeg er selvfølgelig klar over at i al levende kristendomsundervisning er og har Kristus altid været *hoved*saken. Men jeg er ræd for at det har manglet alt for meget paa at det som jeg ovenfor har pekt paa, har været gjort til det faste utgangspunkt.

Og jeg indser, at skal det gjøres i den mening som jeg her har antydet det, saa vil det i ikke ringe grad omforme en hel del undervisningsplaner og lærebøker — *metoden* med andre ord. Men det faar ikke hjælpe, om det blir følgen, saasandt det er nødvendig.

*

Har man nu faat gjøre Jesus Kristus til midtpunktet i sit liv og til utgangspunktet for sin kristendomsundervisning, saa falder der fra ham, fra hans person, hans liv og hans ord, lys baade fremover og bakover.

Jeg tror paa ham, fordi han hjalp mig da ingen anden kunde det. Og fordi jeg tror paa ham og faar leve med ham, tror jeg ogsaa paa hans ord, ordet *om* ham og ordet *av* ham, slik som jeg har det i de 4 evangelier.

Selvfølgelig — der er ting ogsaa i disse som har voldt og fremdeles volder min tanke vanskeligheter. Og der er sikkerlig flere av disse vanskeligheter som altid vil bli staaende uløste for min sterkt begrænsede erkjendelse.

Men om det end er saa, saa vinder jeg dog stadig ind nyt land, som blir mig personlig eiendom, fordi det føier sig naturlig ind i billedet av den Frelser som har velsignet og daglig velsigner min sjæl.

Og ut fra billedet av ham og hans ord faar jeg likesom en sigtelinje at se efter, baade i bedømmelsen av de andre apostoliske skrifter og under læsningen av mit gamle testamente. Paa den maate falder det mig saa meget lettere f. eks. at finde min position overfor den motsætning som man paastaar der er mellem Kristus og Pauli forkyndelse.

Og fra Kristus falder lyset tilbake ogsaa over det gamle testamente. Allerførst over *det* i det gamle testamente, som for os har den største betydning, *frelseshistorien*, hvorledes Gud i den gamle pakt har forberedt det der i den nye skinner

som den klare dag. Studiet av dette er baade det interessanteste og frugtbareste naar det gjælder det gamle testamente.

Og det faktum at min Herre og Frelser selv hadde disse bøker som sine hellige bøker, at han øste av disse gamle skrifter for sit personlige liv, brukte dem baade til brød og til sverd gjør at jeg altid maa nærme mig dem med den *hellige ærbødighet.* Mit personlige forhold til Kristus gjør at jeg ikke kan andet. Ti han forstod dem utvilsomt bedre end jeg gjør. Og var de saa *meget* for ham, saa maa de vel ogsaa kunne være noget for mig.

Naar jeg saa specielt tænker paa de mange vanskeligheter som er knyttet til Bibelens første kapitler — og til meget andet i det gamle testamente — saa er de selvfølgelig ikke løste i og med det *utgangspunkt* som jeg her har gjort gjældende.

Jeg kunde nævne for dere en række ting hvor jeg fremdeles selv staar uklar, spørgende og famlende, og kanske aldrig vil faa svaret paa mine spørsmaal mens jeg lever her.

Men det har jeg vundet at jeg kan *se ganske rolig* paa disse spørsmaal hvor tro og tanke synes — jeg sier uttrykkelig *synes* — at staa mot hinanden. For jeg vet jo at i længden kan ikke de to være fiender, saasandt det er *den samme Gud* der skapte *hjertet* slik at det altid maa lete efter ham, og *tanken* slik at den altid maa prøve at gjøre sig jorden underdanig.

Og om det da til syvende og sidst viser sig at flere ting maa forstaas anderledes, end vi kanske hadde vænnet os til i en række slegtled, saa vil det hverken tvinge os til at rive hjertet ut eller til at sætte skylapper for tanken.

*

En stilling til skriften som den jeg her antydningsvis har skitsert, bestemt ved det personlige forhold til Jesus Kristus, vil altsaa kunne gi os den trygge *ro til at vente,* indtil det der nu ser ut som motsætninger, løser sig op.

Jeg faar her kanske lov til at gjøre den personlige bemerkning, at det standpunkt som jeg her har søkt at tilrettelægge, er ikke noget som jeg har laget for anledningen, fordi jeg skulde holde dette foredrag, eller paa grund av den diskussion som i de sidste uker har paagaat i møter og i pressen.

Men det er den plads jeg personlig har prøvd at holde mig paa i en aarrække; det vil si saa længe som jeg har ev-

net at arbeide litt personlig og selvstændig med disse ting. Og det har git mig *arbeidsfred*, baade for hjerte og for tanke, saalangt begge disse rak hos mig.

Og denne arbeidsfred synes jeg er en velsignet ting.

Endnu en ting vil jeg faa nævne. Med den stilling til skriften som jeg her har antydet, bestemt som den er av det personlige forhold til Frelseren, er man vernet mot fristelsen til at trække paa smilebaandet ad noget i den gamle bok, selv om det saa er Biliams talende æsel eller Jonas i fiskens bug.

Jeg kan ikke tænke mig noget stort mere hjerteraat end overfor barn og ungdom at gjøre sig lystig over et og andet som staar i Bibelen, fordi om vi nu synes det er litt rart og ikke kan forstaa det. Og det har desværre imellem hændt, at ikke bare lærere i de andre fag har været en visit indom hos de bibelske forfattere for at hente stof til morskap, men at selv religionslærere har fundet at burde gjøre sig lystig overfor forskjellige ting.

Jeg har selv oplevet det i min ungdom, og ønsker ikke at mine barn skal opleve det samme.

*

Jeg har prøvd at tale til skolens arbeidere om utgangspunktet. Tilslut vil jeg nævne at jeg selv har barn som vokser til, og hvorav nogen alt er begyndt paa skolen. Og det er mit ønske, efterhvert som de naar saa langt at deres refleksion vaakner, at jeg kunde faa gi dem litt orientering overfor Skriftens mange vanskeligheter, være skolen behjælpelig med det.

Og saasandt Gud gir mig levedage og anledning til at gjøre det, saa vil jeg prøve at gjøre det ut fra det grundsyn som jeg her har lagt frem.

Sterkere vet jeg ikke at faa understreket hvilken vegt dette grundsyn har for mig selv, ti er det nogen gang at man særlig kjender kravet til sandhet, saa er det vel naar man sitter med sine egne barn om sig og skal veilede dem i livets dypeste spørsmaal.

MODERNE LITERATUR.

Anmeldt av *Berggrav-Jensen.*

Paul Ernst: **Den trange vei til lykken.** Roman. Oversat av Marie Rosen. Gyldendals forlag (i serien Moderne verdensliteratur). 249 sider.

«Man kunde spørge adskillige tyskere om, hvem Paul Ernst er, uten at faa svar. Han hører ikke til dem, der utropes paa gater og stræder, eller hvis bøker gaar i avisernes føljetoner, men i de aandelig speidende kredse vil man neppe spørge forgjæves. Der har man faat øie paa ham som en av de stille stræbende, hvis arbeide betyder fremtiden».

Disse ord av Harald Nielsen fandt jeg paa sidste blad i den oversatte roman, efterat jeg under læsningen var blit mer og mer spændt paa at faa vite hvem i al verden denne merkværdige forfatter var.

Siden jeg ifjor læste Robert Herricks «Den virkelige verden» (som var i samme serie «Moderne verdensliteratur», redigert av Harald Nielsen) har ingen bok og ingen forfatter fængslet mig slik og slik kunnet tale til mit hele sind. Man er jo saa vant til at største delen av ens sjæleliv ingen tilknytning finder i de moderne bøker. Naar der da kommer en, hvis fine og stille tale faar gjenklang fra det inderste, da blir man næsten i tvil om dette kan være en virkelig mand. Robert Herrick svarte derpaa ganske freidig, at slike folk repræsenterer netop den eneste virkelige verden!

Maaten han fortæller paa, vækker en straks til eftertanke. Den er gammeldags koselig, ikke moderne anpusten eller impressionistisk brudstykkevis. Og saa lar forfatteren indimellem falde en liten bemerkning, hvor han utløser sin egen og vor mening om det som sker. Det er som om forfatteren og vi stikker hoderne sammen og hviskende siger hverandre det vi tænker under læsningen. Til denne fortællemaate kræves en overlegen personlighet, hvis det hele ikke skal virke «solstraalepædagogisk» og bli plat.

Men Paul Ernst er netop en av de — i aandsliv — viden bereiste og derfor rikt forstaaelsesfulde mennesker, som kan la den rette belysning falde over baade personerne, deres handlinger og deres tanker. Paa denne maate faar han magt over vor egen refleksion. For vi vænner os til at stole paa ham. Det blir vor egen mening han i stilhet vækker, i den retning han ønsker boken skal virke.

Retningsgivende er straks bokens titel. Den er bogstavelig ment: lykken findes bare for dem som forstaar at vælge den trange vei.

Fortællingen som skal levendegjøre dette har en skogmestersøn til centrum. Han vokser op paa god gammel vis. Kommer saa paa gymnasiet i en større by og siden som student til selve Berlin. Med disse forandringer følger samtidig en tilsvarende «utvikling» av hans anskuelser. Religion og moral blir antikviteter. Nu er det «livet»! Indtil han har gjennemskuet det hele og finder at sandheten og lykken trods alt findes i det som nu i sin *form* er gammeldags, men hvis sandhet er evig.

Der er en betydelig feil ved boken som roman, og det er dens mange bipersoner. Men man forstaar jo snart, at forfatteren med dette har hat en bestemt hensigt. Det er efter at Hans kommer til Berlin at alle hans venner, ja ogsaa de han kan støte tilfældig paa i form av venners venner, blir ført frem med hele deres livshistorie. Derved trær centralfiguren undertiden lovlig langt i bakgrunden. Men vi er jo ogsaa netop ved den tid av heltens liv, da menneskets omgang avgjør hvad han er og hvad han blir. Vennernes anskuelser og handlinger, deres skjæbne blir hans. Istedetfor da at skildre disse folks virkning paa Hans, fortæller Ernst simpelthen deres livshistorie, og saa føler vi læsere hvordan alt dette *maatte* virke paa studenten. Vi er i de frieste forfatterkredse, hvor russiske anskuelser er aftenens clou, vi er i socialdemokratiske klubber, i socialist-arbeideres hjem, vi følger en række mennesker fra vuggen til deres lykke eller ulykke.

Dette dryss av smaa livshistorier vidner om en mester baade i psykologi og fortællekunst. Saa knapt og saa levende kan bare den gjøre det som ser paa en prik de faa avgjø-

rende momenter i en livsførsel og forstaar at sætte disse frem i deres almenmenneskelig lærerike form.

Og denne revu av livsskjæbner, saa uhyggelig i sin realisme, blir opløftende derved, at grundtonen hele tiden klinger klart ogsaa bak dissonanserne. Saa samler mangfoldet sig tilslut uvilkaarlig i en urokkelig — som læseren synes: av ham selverhvervet — erkjendelse av at lykken fandt bare de som gik den trange vei — det være sig kunstnere eller arbeidere.

En slik skildring maa røre ved alle livets momenter, like saa virkelighetstro mot det uskjønne som mot det skjønne. Her viser Paul Ernst en stor side ved sin karakter: han forstaar at bruke faa og fine ord naar det uskjønne skal nævnes. Han søker sig ikke en letkjøpt realisme ved at svælge i malende uttryk og billeder fra disse strøk. Saa diskret at barn intet vilde merke, saa egte at forstaaende forstaar. Og saa aldrig den skjulte forherligelse av det tugtløse, som saa let merkes i maaten hvorpaa en forfatter fremstiller disse ting.

Det var saa usedvanlig livsegte alt i denne bok, at jeg næsten ikke blev overrasket, da jeg av en selvbiografisk skitse av Paul Ernst forstod at det var sig selv og sit liv han skildret i «Den trange vei». Det er saa opreisende for det bedste naar man kan forene dette at man blir glad i en bok, med agtelse og sympati for det levende medmenneske som deri har uttrykt summen av sin livskamps erfaringer.

Robert Herrick: **En amerikansk borgers erindringer.** Roman. Gyldendal 1908.

Jeg nævnte Herrick ovenfor i forbindelse med Paul Ernst. To helt uavhængige aander, som stiller sig fuldtbevæbnet i samme kamprække gir geleddet styrke.

Den sidste bok av Herrick ga lyst paa mer av ham. Og forlaget sendte mig da «En amerikansk borger», som blev oversat for 5 aar siden i den første serie «Moderne verdenslitteratur».

Paa en maate skuffet han mig i denne anden bok — der var Sherlock Holm'sk spændende forretningsepisoder, men der var ogsaa bare spænding syntes jeg, ikke *mening*. Feilen var min, det opdaget jeg siden. Herrick fører os med forsæt gjennem dette mylder av buissiness-intriger uten at gi nogen

kommentar, uten at peke i ord paa motsætningen mellem denne utvortes dollarverden og den indre verden («den virkelige verden»), — indtil vi selv ser hele den ytre herlighet bli værdiløs for vor seirherre. Da tomheten aapner sig for *ham*, ser ogsaa vi den med uhyggelig klarhet. — Jeg ser i en artikel av Herrick i «Ugens Tilskuer», at han i det hele trækker sig tilbake fra at være cicerone for dem som vil se meningen i hans bøker. Han sier om forfatteren: «Hans verk bør indeholde alt, hvad han har ønsket at bevise; at prøve paa at forklare det, er at tilstaa, at det er uklart.» — Dette gjælder ikke Ernst. At en forfatters ledsagende bemerkninger ikke *behøver* at virke desillusionerende er han bevis nok for.

Det er morsomt at baade Ernst og Herrick er en slags livsfilosofer. Jeg nævnte sidst, at Herricks bok næsten virket som William James's anskuelser omsat i romanform. Det viser sig nu, at han ganske rigtig har været student ved Harward under James og har tat sterkt præg av det. Da kan en jo si, at forfatterens livssyn ikke længer er saa overraskende, men til gjengjæld blir det da des merkeligere, at han er slik brilliant romanskriver. For det er jo kombinationen her vi aldrig faar istand!

Johan Falkberget: **Eli Sjursdotter**. J. Aass' forlag.

For en overgang fra utlandets moderne literatur og til vor indestængte sensualisme. Det er ikke mulig at anmelde denne Falkbergets sidste bok uten at si, at efter min mening holder Falkberget nu paa at bli fabrikant. Han hadde et mesterlig grep paa at skildre de fjeldfolkene han kjendte ut og ind. Han var saa egte og saa frisk. Spørsmaalet var: kunde han utvikles?

Mon han kom for vældig til veirs med en gang? Nu tærer han paa sig selv. «Eli Sjursdotter» har gaat som kjælderfortælling i flere blader. En har indtryk av at i hvert nummer maatte der være en sensation. Og saa kraftig krydder er der brukt, at folk nok har maattet læse. Men i sammenhæng virker det for drøit.

Det er en overlevende svensk officer fra Armfeldts hær som er vildmand i de norske grænsefjeld. Han træffer Eli paa sætren. De flygter til fjeldene, for Elis far vil skyte baade

fienden og datteren som er forræder. — Saa kan en forstaa, at Falkberget kan faa adskillig sensation ut av disse to før de dør.

Men hvad kommer det av at al denne grovmaskede spænding ikke rigtig fanger os ind? Den virker saa laget, den savner den *idealitet* som aapnet alle hjerter for Falkbergets første rallare-slusker.

Og kan det kaldes realisme længer, naar sensualismen mister *menneskeligheten?* Jeg tror ikke det er uretfærdig av mig at citere dette brudstykke som nogenlunde typisk. Elis kaptein har i tvekamp med hendes far faat et vældig slag av en staur over ryggen, saa Eli finder ham liggende hjælpelos blødende. Saa heter det (side 61):

«Eli stelte med det (saaret) igjen. Hun la munden paa det . . . .

En vild, dyrisk tørst suget i lemmene hendes, da hun kjendte smaken av hans varme, salte blod . . . . det smakte av sol og ung jord . . . .

Hun svælget.»

Selv efter ordet «kunsten for kunstens skyld» maa der jo være det krav til forfatterne, at det *er kunst* de leverer. Men i dette tilfælde benegter jeg at vi har med kunst at gjøre. Liksom en skribent ikke kan sætte *ordene* op i vilkaarlig orden og paastaa at et hvilket som helst abrakadabra er kunst, eller en maler kan gjøre det samme med farverne, saaledes kan heller ikke en forfatter sætte hvilke som helst følelser sammen uten tanke paa at *menneskelivet* har like saa meget krav paa logik og syntaks som en sætning eller et farvespil. Blodtørstig kjærlighet — overfor en rygrad-knækket ven! — Falkberget nævner saa ofte sine folks «ørske sanser». La gaa at en skildring av ørske sanser kan være kunst. Hvis imidlertid selve skildringen blir ørsk — hvor er da kunsten?

Efter mit skjøn lider denne bok — trods Falkbergets herlige evne til at skildre jordnaturen, især fjeldet — ved usand fremstilling av menneskenaturen. Og kunstens love kjender — som al «lov» en tugt, som ingen kan sætte sig ut over, av magtesløshet eller av sensationslyst.

Ivar Aasen. (Utgjevi av Sunnmøre frilynde ungdomslag. Hos Norli. 219 sider. Kr. 2,75).

Baade til publikums veiledning og for bokens salg vilde det været rimelig, at dette skrift hadde hat tydelig forfatterangivelse. Der skulde staat: *Halvdan Koht: Ivar Aasen* (170 sider), med smaa tillæg av Arne Garborg: Aasen som dikter og av A. Hovden: smaa — meget smaa! — anekdoter. — Som det nu er heter det bare festskrift. Og slike regnes gjerne for døgnfluer. Titlen sier derfor intet om det væsentligste ved boken. Sandheten er at vi her for første gang faar en ordentlig skildring av Aasens liv og verk, knap men grei, varmhjertet men klar. Dette trængte vi særlig med en mand, der som Aasen i saa høi grad blir avis- og stortingsdebattert, og hvis navn under alt dette er blit som en merkelap løsrevet fra kassen med indholdet. — Det er det man da kalder at besinde sig, naar folk stopper et øieblik og ser sig om efter indholdet. Det vilde — tror jeg — være noget av det som gagnet os alle mest i vor vonde sprogstrid om saa mange som mulig fik se historisk paa den. Og da regner jeg Kohts skildring for en av de bøker som gjør os de høieste tjenester. Formentlig blir den slet ikke agtet paa. Men da gjør vor dovenskap eller vor fanatisme os en daarlig tjeneste.

Det er ogsaa det ved denne fremstilling, at der ikke er bare panegyrik. Koht staar — som bare saa alt for faa vet — paa et klarere historisk standpunkt end mange indenfor den gamle maalfylking gjør — de som bare ser efter sprogets ydre kjendemerker. Og han faar herved saa meget mer nøgternt syn ogsaa paa nutiden, dens stilling og dens krav. Ser bl. a. ogsaa maalsaken i lys av de sociale kaar. Derfor sætter han Aasen saa høit som han bør staa i vort minde efter det historieskapende fremvælde han utløste og efter den trauste og fine personlighet han var. Men Koht ser ogsaa hvordan enkeltmanden Aasen trods sine vide færder ikke kunde overse hele landets tarv eller alle tiders behov.

«Efter min mening, sier Koht (Mrgbl. 26de august 1913), spørres det ikke her først og fremst om hvad som er «nationalt» i gammel mening, d. e. i slegt med fortiden, — men om det som nu er nationalt, d. e. *det som samler hele folket* (uthævet av E. B.-J.). I øieblikket er det en uimotsigelig

kjendsgjerning, at hverken det norsk-danske bokmaal eller det skrevne landsmaal er nationalt. Intet av dem kan gjælde som fuldgodt uttryk for vort folks virkelige talemaal; fra hver sin kant fjerner de sig mer eller mindre fra det. Det gjælder da om fra begge sider at arbeide sig nærmere til selve folkemaalet, — by- saavelsom bygdemaalene. Hvert eneste steg i denne retning bør vi glæde os ved. Slikt synes jeg er national maalpolitik.»

Den mand som har hjertelag til at skrive dette, han kan ogsaa skildre Aasen og hans livsverk saa hele nationen kan føle sin samhørighet med manden og med landet, mens de læser.

S. C. Hammer: **Georg Stang.** (Gyldendals forlag).

Georg Stang har jeg lært at kjende gjennem hans tåk paa landsgutterne. Den mand lever den dag idag et sterkt liv bak avisernes kulisser. En av disse bondegutter, som Stang har været med at staalsætte, har ogsaa skrevet om ham, telemarkingen *Olav Holtan.* Det er et hefte paa 55 sider, men det er fuldt saa værdifuldt et billede tegnet der som i den større bok paa 178 sider av S. C. *Hammer.* Til gjengjæld har Hammer plads til meget mer historisk stof, og det er i høieste forstand fængslende slik at læse sin egen tids historie — for det er jo vor egen tid og likevel er det alt blit til historie.

Mit sterkeste indtryk efter læsningen er forresten dette: gaar det virkelig an at bli holdt saa totalt *utenfor* ved at læse morgen og kveld de største og de mest utbredte aviser? — —

Boken hører — trods nogen klodsetheter — til den bedste læsning for en ny slegt, og til den *nødvendigste* for *vor* slegt.

Johannes Jørgensen: **Livsanskuelse.** (Et foredrag. Gyldendals forlag).

Denne Johs. Jørgensens lille bok er elegant fra papiret til sproget, ja like til prisen, som er 1 krone for det vi ellers gir 25 øre for. Men livsanskuelse og eleganse gaar daarlig i spand. Der var liv og oprør i «Livsløgn og livssandhet» imot den kanonicerte avpudsethet som nu præger den brandesske katolik. Logiken er saa pinlig i bevisførelsen for katolisismen, at man ikke engang kan ha det utbytte av en fremmed tankegang, som ellers skulde synes en forjættet ved den fine indledning.

NATURFORSKNING OG KRISTENDOM.

(Foredrag ved det 7de studentermøte i Holmestrand 9de juli 1913.)

Vil naturforskningen fjerne os fra kristendommen?

Det er et livsspørsmaal for os allesammen, og vi *maa* forsøke at svare paa det. Det nytter ikke at skyve det tilside eller trænge det tilbake. Naturforskningen er menneskehetens forsøk paa at finde sandheten ved hjælp av de evner vi har, sansning, fantasi og logisk tænkning; naturforskningen kan famle og komme paa avveier, men den fører os allikevel gjennem de mange enkelte feiltagelser fremover mot sandheten. De resultater som den bringer os, maa vi ta imot, selv om de strider mot nedarvede forestillinger som det er vanskelig at skille sig med. Med et livssyn som ikke tilegner sig den sandhet som menneskelig forskning har vundet, vil vi bli magtstjaalet av tvil og usikkerhet, eller vi vil isolere os fra den menneskehet som vi netop skulde leve for.

Der har i tidens løp været mange sammenstøt mellem naturforskningens og kirkens opfatninger; men mange av de spørsmaal som striden har dreiet sig om, synes os nu uvæsentlige eller overfladiske. Vi behøver ikke at beskjæftige os med dem nu; vi maa heller samle os om et hovedspørsmaal, spørsmaalet om menneskesjælen og dens forhold til naturen. Vi behøver ikke at utvide betragtningen saa langt, at vi forsøker at stille naturforskningen og dens metoder likeoverfor verdenssjælen; for det spørsmaal ligger efter alle naturforskeres mening helt utenfor dens omraade.

Vanskeligheterne begyndte allerede med astronomernes opdagelser; med Kopernikus, Galilei og Giordano Bruno. Der er ingen himmelhvælving mere, jorden er ikke længere universets centrum, men en forholdsvis uanselig klode blandt de utallige andre. Kanske findes der ogsaa paa mange andre kloder beboere med lignende livsbetingelser som vore, eller kanske med væsentlig forskjellige.

Troels Lund har en vakker skildring av det indtryk disse nye opdagelser gjorde paa menneskesjælen; han sammenligner den med en kylling som hakker hul paa sit eggeskal og ser sig selv staa ensom i en kold og fremmed verden.

Det svimler for os; vi kan egentlig ikke forestille os de vældige avstande og de umaalelige tal; den enkelte sjæl og dens forestillingskreds blir uendelig liten og fattig i sammenligning med universet. Men allikevel, alt dette behøver ikke at lamme troen paa, at selv vor lille sjæl kan ha evig værdi. Selv om der rundt om i universet skulde findes utallige levende væsener med sjæl som vor egen, saa forminskes ikke værdien med det stigende tal. Vi er vistnok selv tilbøielig til at vurdere tingene efter deres sjeldenhet og ringeagte de vidundere som findes omkring os i tusental, fordi vor opmerksomhet sløves likeoverfor det dagligdagse; men vi indser i virkeligheten selv, at det er en falsk vurdering.

Astronomien har sat jorden paa sin rette plads blandt universets kloder, og utviklingslæren har lært os at se mennesket som resultat av livets utvikling paa jorden. Vi er i slegt med de andre levende væsener, ikke bare billedlig, men virkelig. Vi stammer fra laverestaaende, enklere organismer, og vi har arvet vor legemsbygning fra dem. Selv sjælsytringer svarende til vore kan vi finde igjen hos høiere dyr: sorg og glæde, moderkjærlighet og skinsyke, kombinationsevne og hukommelse. Der er en vældig gradsforskjel mellem mennesker og dyr, og det er netop sjælsevnernes enestaaende utvikling som er eiendommelig for mennesket; men vi kan ikke peke paa nogen bestemt væsensforskjel. Den samme vanskelighet som møter os, naar vi tænker os slegtens utvikling fra den encellede, mikroskopiske organisme til mennesket som det høieste hvirveldyr, finder vi jo igjen i vor egen utvikling fra eggcellen gjennem fostertilstanden og barndommen til det fuldvoksne menneske; ogsaa her finder vi en jevn og gradvis utvikling uten noget brudd.

Men hvorledes end utviklingen har fundet sted, er resultatet det, at sjælsevnerne hos os er utviklet saa sterkt, at vi har faat forestillinger og længsler utover det endelige jordbundne liv og idealer utover dyrenes ernærings- og forplantningsmoral. Derfor tror vi, at vor sjæl har faat værdi og varighet

utover det endelige, og den tro kan ikke svækkes, selv om vi ikke kan paavise, paa hvilket trin overgangen finder sted fra dyr til menneske.

Disse resultater maa vi regne med, vi kan ikke komme forbi dem; likeoverfor utviklingslæren er der vistnok i den senere tid røster som opponerer; men det gjælder ikke livsutviklingen selv, men de aarsaker som kan ha virket til at forme arterne og frembringe den store mangfoldighet av forskjellige former. Det er et stort og vanskelig spørsmaal som endnu venter paa sin naturvidenskabelige løsning. Den teori som har været den herskende i de første aartier efter Darwin, at arterne skulde ha dannet sig ved et rent mekanisk utvalg mellem alle de tilfældige variationer, kan ikke længere tilfredsstille os. Men det er mindre væsentlig for os i dette øieblik; den største vanskelighet møter os fra en anden kant.

Fysik og kemi har i den senere tid gjort enorme fremskridt; de fysiske og kemiske forandringer som kan foregaa med stoffene, kan beregnes med sikkerhet og nøiagtighet. Og de forandringer som foregaar i planters og dyrs legemer, er ikke væsensforskjellige fra dem som vi kan iagtta i den livløse natur. Selv mange av de komplicerte stoffer som findes i vore legemer, kan eftergjøres paa rent uorganisk vei; ikke alene urinstof, som Wøhler først fremstillet i 1828, men ogsaa mange av vore aller vigtigste stoffer som kulhydrater og eggehvitestoffer. Det er kanske bare et tidsspørsmaal, naar man paa rent kemisk vei kan fremstille dem allesammen, selv om deres mangfoldighet er uoverskuelig. Og disse stoffer synes at virke paa hverandre i vort legeme paa samme maate som utenfor. Naar vore næringsstoffer forbrænder til kulsyre og vand, blir varme fri, og vi kan beregne hvor meget; forbrændingen foregaar ogsaa i vort legeme, vistnok ved lavere temperatur end den almindelige forbrændingstemperatur, og mere økonomisk end vi kan gjøre det i vore laboratorier, men den samme forbrændingsvarme blir fri eller overføres til andre energiformer, og vi kan beregne vore næringsstoffers værdi i kalorier, likesom vi kan beregne værdien av det brændemateriale som vi bruker til at fyre under en dampkjedel.

Den store naturlov om energiens bevarelse gjælder ogsaa, saavidt vi kan se, uavkortet i vore legemer. Man kan saagar beregne mængden av det arbeide som en hest kan utføre paa bekostning av en bestemt mængde næring, og man kan kontrollere beregningen ved forsøk.

Det er fysiologiens opgave at se de levende organismer som maskiner og studere aarsakssammenhængen i maskinens virksomhet, og der er mange fysiologer som tænker sig muligheten av, at de skal kunne avsløre et levende væsen som en maskine, vistnok en komplicert og merkelig maskine, men allikevel som en maskine og ikke noget andet. Det er det samme som at tænke sig, at vi bestaar av den materie, den forening av høit sammensatte stoffer, som vort legeme er bygget op av uten at der behøves nogen sjæl som samlende og styrende princip i det hele.

Men de skylder os beviset, og de gaar med en saadan teori i virkeligheten utenfor sin egen videnskaps grænser og utenfor sin egen kompetance. Lad os se paa et eksempel fra plantefysiologien; planterne er enklere bygget end dyrene, og forholdene skulde kanske være mere oversigtlige. Et græsstraa lægges overende av vind eller regn; men hvis det endnu ikke er for langt utvokset, kan vi efter nogen timer faa se, at det bøier sig opover i et av leddene, saa at den øvre del av straaet allikevel tilslut kommer i lodret stilling. Det er et ganske stort arbeide at løfte et saadant straa; en stor del av tyngden er samlet ute i toppen og virker paa en lang arm som vegtstang, og arbeidet utføres i ledknuten like ved omdreiningsaksen; den kraft som skal utføre arbeidet, maa være mange gange større end straaets tyngde, fordi den virker paa en ganske kort arm; i hvert enkelt tilfælde kan det beregnes, hvor stor den maa være. Og vi kan finde, hvorledes kraftvirkningen kommer istand; den frembringes ved osmotisk spænding i ledknutens levende celler. Trykket i cellerne har i alle tilfælde vist sig at være stort nok til at kunne utføre det arbeide som kræves for at reise straaet; det kan maales ved fysiske metoder, og det kan være indtil 40 atmosfærer.

Trykket frembringes igjen av stoffer som er opløst i cellesaften. Vi vet eller vi kan uten større vanskelighet faa

vite. hvilke stoffer det er. hvor og hvorledes de er opstaat. og hvorledes det er gaat til. at de har samlet sig i ledknuten. Forsaavidt kan vi betragte planten som en maskine. og studere hvorledes de enkelte virkninger griper ind i hverandre.

Hele bøiningen kom istand efterat straaet var lagt overende. og vi kan vise. at planten bøier sig. fordi tyngdekraften virker anderledes paa den end i dens naturlige stilling. Stiller vi den vandret. men sørger for. at den stadig dreier sig om sin egen akse. saa at uavladelig forskjellige sider vender ned. saa vil den ikke bøie sig: men hvis den først har ligget stille et kvarters tid. saa kan vi ikke hindre den fra at bøie sig. selv om vi siden dreier den ustanselig. Den har i sin hvilende stilling faat en paavirkning som den siden følger. skjønt aarsaken ikke længere virker.

I dette tilfælde kan tyngdekraften ikke være direkte aarsak til bevægelsen: bøiningen foregaar jo netop som et arbeide *mot* tyngdekraften: der er heller ikke noget regelbundet forhold mellem paavirkningens art og bevægelsens størrelse eller styrke. Vi hørte jo ogsaa netop. at de drivende kræfter findes inde i planten selv.

Man har ment at kunne paavise. at den eneste direkte virkning av tyngden er den. at den bringer nogen mikroskopiske stivelsekorn inde i planten ut av stilling: den trykforandring som paa den maate kommer istand. sætter de forholdsvis store kræfter i virksomhet. likesom et litet tryk paa en elektrisk kontakt kan faa et ringeapparat til at klinge eller en undervandsmine til at springe. Denne teori er endnu ikke fuldt bevist; det er mulig. at der findes andre for os ukjendte mellemled mellem tyngdevirkningen og det levende protoplasma: men det er mindre væsentlig for os; et eller flere mekaniske mellemled vil der sikkert være. og vi kan altsaa endnu fastholde vor sammenligning mellem planten og en maskine.

Men paa ét punkt ialfald svigter sammenligningen. Vi kan paavise alle de led i mekanismen som gjør en bøining mulig. vi har set. hvad det er for en ydre anledning som

utløser bevægelsen; men vi har endnu bare set paa den ene side av spørsmaalet.

Resultatet av bøiningen blir i ethvert tilfælde det, at straaet bøier sig *opover*, og det gjør forsaavidt det samme, hvilken side av straaet vi har lagt nedover. Den reaktion som planten gir under de nye forhold vi har utsat den for, er *til fordel* for planten; den fører bladene op i lyset og løfter akset frit op, saa det ikke blir liggende paa jorden og mugne, men faar sine blomster op i vinden, saa at blomsterstøvet kan fyke fra blomst til blomst. Og hvilket eksempel vi end vælger, hvis vi forandrer de ydre livskaar for en plante eller et dyr, saa vil organismen reagere paa en saadan maate, at det blir til dens fordel eller ialfald til slegtens fordel under de nye livskaar. Hver av disse reaktioner kan vi kanske opløse i deres enkelte momenter, men den livsbevarende hensigtsmæssighet ved alle reaktioner kommer ikke ind i denne beregning, og den maa være noget væsentlig, noget karakteristisk og avgjørende, fordi vi støter paa den hos alt liv, fra det laveste til det høieste. Vor tanke finder ikke hvile, hvis vi ikke tar ogsaa dette moment, hensigtsmæssigheten, med i vor forklaring; men samtidig bør vi være os klart bevidst, at det ikke længere hører med til den *fysiologiske* forklaring; det har ikke noget at gjøre med planten som maskine betragtet.

Det er en egenskap fælles for alt liv, at det indretter sig med en viss selvstændighet, regulerer sin egen virksomhet efter omgivelserne paa en saadan maate, at individet eller slegten kan bevares. Det er en fundamental egenskap som vi ikke kan faa ind i den synsvinkel som vi anvender, naar vi som fysiologer ser en organisme som en maskine.

Det er heller ikke saa, at en organisme altid reagerer paa samme maate, saalænge de ydre aarsaker er de samme. En ung furu vokser med toppen lodret opover, under tyngdens paavirkning; men sidegrenene vokser skraat utover i en bestemt vinkel til hovedaksen, under paavirkning av den samme tyngdekraft. Mens aarsskuddene er ganske unge, vokser de vistnok allesammen lodret som lys paa et juletræ; men siden bøier de sig harmonisk utover, saa at lyset fordeles regelmæssig over hele planten. Hvis toppen

knækkes, vil en eller to av de øverste sidegrene bøie sig opover og ta dens plads. Selv hos en plante som ikke har nerver og endnu mindre noget centralorgan, hvor nogen slags bevidsthet kan være virksom, er der allikevel et slags enhet, et slags livssammenhæng, saa at de enkelte dele ordner sig og indretter sig til det heles bedste.

Det blir mere og mere klart, at den materialistiske eller mekaniske synsmaate ikke strækker til selv likeoverfor de aller enkleste livsytringer, men at livet er noget mere, end hvad der kan uttrykkes i mekaniske og kemiske formler og ligninger. Der er sterke brytninger netop nu mellem mekanister og vitalister. Mekanisterne holder sig til de strengt naturvidenskabelige metoder og vil ikke anerkjende nogen anden forklaring end den rent fysisk-kemiske. Vitalisterne gjør forsøk paa at uttrykke med ord de gaadefulde sider av livet som ligger utenfor fysik og kemi. Deres forsøk har hittil ikke været vellykket, og deres teorier ligger egentlig utenfor naturvidenskapens grænser; men de minder os ialfald om, at de rent naturvidenskabelige metoder ikke viser os *hele* sandheten.

»Den som er overbevist om, at organismernes verden ikke er noget andet end en sum av komplicerte kemiske og fysiske processer, vil altfor let lukke øiet likeoverfor saadanne fænomener som ikke netop passer ind i hans teori; men den som paa forhaand ved, at organismens væsen først begynder paa det punkt, hvor fysik og kemi hører op, vil være tilbøielig til at opgi den møisommelige eksakte forskning og høste spekulationens lettere tilgjængelige frugter ved sit skrivebord«, siger en av vore mest kritiske og samvittighetsfulde plantefysiologer [1]).

Her ligger spørsmaalets kjerne; naturforskningen har sin styrke i sin begrænsning, i sin ensidighet. Denne begrænsning maa den som videnskap holde fast ved, hvis den ikke skal forfuskes; de spekulative perioder i menneskeaandens historie er stilstands- eller nedgangsperioder i naturvidenskapen. Men netop ved den samme begrænsning avskjærer

[1]) L. Jost, Vorlesungen über Pflanzenphysiologie. Jena.

den sig enhver dom om de sider av tilværelsen som ligger utenfor dens metoders rækkevidde.

Om sjælen, om dens avhængighet eller uavhængighet av materien har naturvidenskapen ingenting at si os, selv om den kan opklare for os litt av det indviklede maskineri som er dens redskap i vor organisme.

Naar vi i overensstemmelse med det dypeste i vor natur søker en lov for vort sjæleliv, maa vi søke andre veier, og vi vælger den tro som gir styrke og varme til vor sjæl.

Derfor er der ingen grund til at tro, at naturforskningen skal fjerne os fra kristendommen, saalænge vi indser, at det er en livsbetingelse for os og for menneskeslegten at ha idealer som faar os til at sigte ut over denne materielle tilværelse. Det er de idealer som har gjort os til mennesker, det er dem vort samfund lever paa nu; ja selv de mennesker som fornegter dem, lever paa deres eftervirkninger. Og de folkeslag som mister sin religiøse tro, vil svækkes, saa de gaar tilgrunde i kampen for tilværelsen.

H. H. Gran.

FREDSSAKEN OG FORSVARSSAKEN.

Fredssakens kjerne er klarligvis den, at *retfærdigheten* *g magten* skal mere og mere høre sammen. Fredsvennerne — ialfald de som staar i pakt med nutidens videnskab — er kke sværmere, som tror paa retfærdighetens seier uten magtnidler. At *retfærdigheten* tvertom mere og mere skal *komme* *il magten*, det er fredsvennernes haab.

Fra den historiske forsknings synspunkt er nutidens redsbevægelse intet helt og holdent nyt. Den er en naturlig ortsættelse av den store fredsbevægelse som bidrog væsentlig il at grundlægge den nyere vesteuropæiske kultur.

Dengang, i tiden efter aar 1000, var det *landefreden*, om var det opnaaelige maal. I vore dage er det *verdens-reden*, eller i det mindste *Europafreden*.

Dengang hang fredsbevægelsen sammen med gjenreisnin-gen av den handelsforbindelse og pengehusholdning, som hadde æret avbrudt ved de store folkevandringer og invasioner.

Nu hænger fredsbevægelsen inderlig sammen med vore lages nye, verdensomslyngende transportmidler og bytteforbindelser.

Dengang blev den store fredsbevægelse, som lidt efter idt skapte landefreden, »Kongens fred«, indledet gjennem en ældig forsvarsbevægelse. Borge og bymure staar endnu i nange lande som vidner om hvilke værdier der dengang blev edlagt i forsvar av by og land. Især er de nye handels-yers vældige anstrængelser for at sikre sin byfred gjennem nægtige mure og velvæbnet milits betegnende for hvorledes atidens fredssak var knyttet til forsvarssaken.

Ja, naar vi studerer mindesmerkerne fra den langt ældre idsalder, da anlæg av græske byer langs middelhavets kyst-and betegnet indledningen til oldtidskulturens høieste blomst-ing, ser vi av bymurenes ruiner, hvorledes opbygning av

byfredens og landefredens værn og værgemidler var en væsentlig betingelse for fremblomstringen av en relativ arbeids- og handels-fred. Bymurene var saa mægtige, at de ansaaes som under normale forhold uindtagelige, undtagen gjennem utsultning.

Sagnet om de ti aars beleiring av Troja og dets indtagelse ved list, gjennem indsmugling av træhestens væbnede mænd, er det store halvt eller helt poetiske uttryk for hine grundlæggende tiders opfatning av en murbeskyttet bys næsten uovervindelige værnekraft.

Likesom digtekunsten ikke sjelden overtræffes av kjendsgjerningernes poesi, blev billedet av Iliadens kampe overfløiet av den historiske virkelighets helte-epos, de helleniske stammers forsvarskrig mot Perserne. Det var i ly av en vældig opøvelse i forsvar for landefreden, gjennem den hoplitiske militærøvelse, at Grækerne bygget op sin freds-kultur, under det produktive arbeides og den energi-sparende bytteforbindelses enestaaende blomstring.

Ganske vist har det hat sine store skyggesider, at fortidens store fredsbevægelser nødvendigvis var sammenbundet med utviklingen av mægtige forsvarsmidler. Saavel de uindtagelige bymure som det i vaabenbruk overordentlig vel opøvede unge mandskap fristet kun altfor ofte til angrep og rovkrig. De græske byer og middelalderens handelsbyer vidner derom i kor. Ogsaa indre borgerkrige fulgte for en ikke liten del med den militære opøvelse. Og særlig de italienske by-republikers historie viser, at en hærmagt og værnekraft hvis bestemmelse er den at sikre arbeidets og handelens fred, er efter sin natur et tvegget sværd. De italienske som de gamle græske byers herlige blomstring blev undergravet og tilslut ødelagt ved indre og ydre krige og deres eftervirkninger.

I vore dage har fredsbevægelsen væsentlig det samme formaal som til alle tidligere tider: at sikre arbeidets og den gjensidige utvekslings fred. Ogsaa i vor tid kan freden alene sikres gjennem magtmidler. Men baade den nuværende fredssaks jordomfattende arbeidsfelt og den kolossale utvikling av de magtmidler, som nu staar til vor raadighet, — begge disse forhold gir haab om, at den nye fredsbevægelse ialfald med

tiden vil kunne undgaa de skjær hvorpaa vore forgjængere har strandet.

Freden maa kunne forsvares, — den lov gjælder ogsaa for os. Skal retfærdigheten herske, maa der staa fuldt tilstrækkelige magtmidler til dens raadighet. Til alle tider vil enhver voksen borger maatte være villig til at værge retsfreden, om det behøves.

Men nutidens nye vilkaar synes at muliggjøre en overordentlig energi-besparelse, paa dette omraade som paa saa mange andre.

Hvis landefreden utvides til verdensfred, eller foreløbig til et retsforbund mellem den hvite races folkeslag, da ophører lidt efter lidt den fare, som tidligere har fulgt med den sterkest mulige opøvelse til forsvar av landefreden. Nemlig fristelsen til landerov. Eftersom retsfredens grænser udvides til at omspænde hele jorden, ophører fristelsen til landutvidelse paa bekostning av fremmede, som staar utenfor landefredens retssikkerhet.

Og ikke det alene. Naar retsfreden beskyttes, ikke av et enkelt lands, men av alle landes forenede værnekraft, da blir jo landsforsvaret en fælles pligt for alle nationer. Hvad bystats-patriotismen og den nationale fædrelandskjærlighet har været før i tiden eller endnu er, vil en fælles menneskelig patriotisme og almenaand bli som en naturlig følge av et retsforbund mellem alle folk.

Men hvis forsvaret av retsfreden blir en fælles pligt for alle nationer, da vil utgifterne til forsvaret i en overordentlig høi grad kunne formindskes. Den anvendte videnskab har skapt saa kolossale forsvarsmidler, til værn om retsfreden, at det maa kunne bli en forholdsvis let sak for de forenede nationers samlede hærmagt at avværge rovkrig fra nogen enkelt stats side, selv om hvert land alene holder i fuld øvelse og beredskap en liten brøkdel av den nuværende militærstyrke.

Vanskeligst kan det synes at fremtvinge iverksættelsen av en mellemfolkelig domstols avgjørelser i tvistigheter mellem store nationer. Sæt at fremtidens Haagerdomstol dømmer Rusland til at la Finland og Polen faa være selvstændige medlemmer av folkenes retsforbund. Eller Elsass-Lothringerne

til ved folkeavstemning at avgjøre, hvorvidt de vil danne en stat for sig selv, — hvad saa? Hvordan skulde Rusland eller Tyskland kunne tvinges mot sin vilje?

Det kan jo desuten let tænkes, at selv den bedst sammensatte domstol i nogen grad kan ta feil. Endnu langt oftere vil den tapende part i sin lidenskabelige ophidselse indbilde sig, at domstolen har tat feil Saa gaar det jo ofte i de civil-retslige processer mand og mand imellem.

Men naar vi efter en tapt retssak ikke griper til næveretten og erklærer vor motpart krig paa kniven, er det jo dels fordi vi foretrækker et mindre onde for et langt større. Dels ogsaa fordi vi holdes tilbake av en tilvant og indgrodd retsbevidsthet.

Disse to hensyn vil med naturnødvendighet ogsaa gjøre sig gjældende i et mellemfolkelig rets-forbund, en nationernes «Overstat». En nation, som taper i en retsstrid vil foretrække et mindre onde for et langt større. Saa England i mere end een tvist med de Forenede stater, som Alabama-saken.

Dertil kommer at et retsforbund mellem alle kulturfolk foruten sit fælles freds-politi, — en uimotstaaelig hær- og flaatemagt, altid rede til utrykning — vil ha et andet magtmiddel, som vel oftest vil være tilstrækkelig, nemlig avbrytelse av handels- og kredit-forbindelse med den stat, som negter at efterkomme domsstolens avgjørelse. En saadan sulte- eller avmagringskur som den, der vilde følge med økonomisk isolation, vil sandsynligvis i de allerfleste tilfælder gjøre væbnet indskriden fra forbunds-politiets side overflødig.

At fredsbevægelsen ikke desto mindre har en uhyre stor vanskelighet at overvinde i den nuværende form av bytteforbindelse, er et punkt, som jeg for øieblikket ikke skal gaa nærmere ind paa. Jeg kan derom henvise til min bok om Leo Tolstoi og nutidens kulturkrise».

Hvad jeg her har villet belyse, er alene den naturnødvendige sammenhæng mellem fredssaken og tilveiebringelsen av tilstrækkelige magtmidler til i nødsfald at fremtvinge retssikkerhet. Verdensfreden likesom landefreden vil i nødsfald maatte forsvares.

Naar vi nu i de fleste lande har en nogenlunde høi grad av indre retsfred, beror det ganske vist for en overmaate

stor del paa tilvante følelser og begreper, men i sidste instans dog paa, at ingen enkelt kan klare sig mot politiet, og ingen velvæbnet bande mot landets militærmagt.

Paa lignende maate kan verdensfreden alene tænkes gjennemført derved, at der ved siden av en fælles domstol ogsaa skaffes en *fælles, mellemfolkelig politimagt.*

Retfærdigheten maa, ogsaa i forholdet mellem folkene, bli en uimotstaaelig magt. Muligheten for krig vil ikke kunne utelukkes, det vil sige: Krig mot politiet, og dettes forsvarskrig for retten.

Forsvarskrig vil til alle tider maatte staa som en hellig pligt, selv om vi har en voksende medlidenhet med dens ofre, ogsaa med de skyldige.

Hvad jeg i denne artikel har villet fastslaa, er at fredssaken ikke kan sondres fra retsforsvarets sak. Krig for retten vil altid maatte staa som en mulighet og en pligt. Men vort haab er, at nødvendigheten av saadan krig vil bli stedse sjeldnere. Nemlig, naar kulturfolkene slaar sig sammen og reducerer sine armeér og flaater til et fælles freds-politi, som med sine reserver vil være kolossalt overmægtig i forhold til noget enkelt lands hjælpekilder.

Magtmidlenes vælde vil kunne antages at svare til humanitetens og det nye interesse-fællesskaps vekst.

Det er efter mit skjøn et historisk faktum av stor rækkevidde, at opfindelsen av praktisk talt ubestigelige bymure — først kyklopiske mure av utilhugne stene, senere mure av regelrette, firkantede stene — muliggjorde en ny epoke i verdenskulturens historie, byfredens eller den relative sikkerhet for byborgernes opsamling og produktive anbringelse av kapital, vundet ved arbeide og utveksling.

Om de vældige tekniske fremskridt, som betegnes ved den helleniske mur-bygning, kan der henvises til Perrots store *L'Histoire de L'art de l'Antiquité*, sidste bind.

Nutidens anvendte videnskab har skjænket os tekniske forbedringer av vor værnekraft, som efter min opfatning vil vise sig mindst likesaa epokegjørende. Den militære værnekraft blir jo gjennem de vældige krigsredskaper mere og mere et videnskabelig-teknisk problem og et pengespørsmaal. Intet folk, selv ikke de talrikste, vil kunne tænkes i længden at

være istand til at motstaa alle de andre landes samlede hærmagt. Og denne kan bli relativt liten og billig i forhold til hvert av de store landes nuværende militære styrke, hvis hver av de forbundne nationer alene har ret til at holde en bestemt begrænset hærmagt, som led i en fælles politistyrke, til værn om retsfreden.

Jeg mener altsaa, at nutidens kanoner, slagskibe, aeroplaner, styrbare luftskibe, felt-automobiler m. m. vil vise sig epokegjørende *som freds-organer*, paa lignende maate som oldtidens murbygning.

Og som dengang og senere i den kristne middelalder murbygning til en begyndelse altfor ofte blev brugt til hjælp for rovkrig fra uindtagelige røverborge, saaledes har de nye værnemidler til en begyndelse altfor ofte været brukt i rovkrigens tjeneste. Og dette forhold vil endnu en tidlang kunne vedvare. Det er noget fredsvennerne maa være forberedt paa.

Jeg kommer derved over til det andet punkt i mit forsøk paa en belysning av fredssakens nuværende stilling.

Vor tid er endnu yderst utryg. En verdenskrig har atter og atter været like paa nippet til at bryte løs. En saa yderst merkelig begivenhet som Frankriks indførelse av treaarige militærøvelser viser, at et av verdens mest arbeidssomme og fredelskende folk anser situationen for at være spændt til det yderste.

Men eftersom de medlemmer av samfundet, der alene lever av sit arbeide, lærer at indse, at de intet har at vinde gjennem krig, men saare meget gjennem en utvidelse av retsfredens og den trygge bytteforbindelses omkreds, vil de mest arbeidssomme nationer med naturnødvendighet slaa sig sammen til værn om fælles arbeidsfred. Og netop de mest arbeidssomme og arbeidsdygtige folk vil ha lettest for at utruste sit fredspoliti med de mægtigste vaaben og gi det den mest videnskabeligste opøvelse. Det er ikke noget tilfælde, at netop de mest arbeidsdygtige folk atter og atter har vist sig som de bedst rustede og opøvede, fra de gamle Grækere og Romere til middelalderens handelsbyer, renaissancens Holland og England, den nyeste tids Tyskland og Japan, eller nu Frankrig og (for flaatens vedkommende) England.

Vi staar her, mener jeg, foran en historisk lov eller regel, som gir godt haab for fredssakens endelige seir. *De mest arbeidsomme og arbeidsdygtige har efter sin natur evnen til at utvikle den høieste grad av værnekraft.* Oldtidens og middelalderens bymure, med sindrig anlagte taarne og bastioner og med kasteskyds, skapt av videnskabelig og teknisk geni, — disse høit utviklede værnemidler var den naturlige skal utenom en tilsvarende høit utviklet arbeids-kulturs ædle kjerne.

Paa lignende maate er den nyeste tids videnskabelige og tekniske geni ifærd med at konstruere vaaben og værgemidler, som før eller senere vil slaa en beskyttende mur om hele menneske-forbundets hellige arbeidsring.

* * *

Fredens sak kan altsaa ikke løses fra spørsmaalet om et sterkt nok forsvar for retsfreden. Fredsvenner som ikke er forsvarsvenner, er av Bjørnson, vor største fredsven, engang betegnet som «forsvars-faar». Man kan ogsaa bruke et andet uttryk og sige, at en forsvarsnihilist og militærnegter ikke er en fredsven, som fredssaken kan gjøre regning paa, naar det kniper. Nemlig i tilfælde av brudd paa retsfreden. Hvor er da militærnegteren henne? Vil han la voldsmanden seire? Eller vil han i nødsfald gripe til vaaben for at fremtvinge retsfred, og altsaa bryte sit eget princip?

Tilhængere av en fred, som ikke er en beskyttet retsfred, kan ikke betegnes som virkelige fredsvenner. Efter mit skjøn har vort nuværende socialdemokratiske partis ledere meldt sig ut av fredsvennernes række, naar de bekjæmper enhver form av militærvæsen og betegner enhver styrkelse av landsforsvaret som «militarisme».

Jeg vil i det længste tro, at dette ikke er vore socialdemokratiske lederes endelige standpunkt, men betegner en foreløbig holdning, som til en viss grad undskyldes ved at utenrikspolitik er en saa ny og uvant opgave for vort folk. I dette stykke indtar arbeiderførerne endnu et lignende nærsynt holdning som den vore bondehøvdinger, en Ueland og Jaabæk, indtok i unionsstriden i 1860-aarene. Likesom bønderne lidt efter lidt kom ut over den snævre bygdepolitik, da

de fik tænkt sig om, vil antagelig de norske arbeidere vokse ut over en snæver klassepolitik. Vi lærer jo alle, saalænge vi lever. Karl Marx var en stor mand, men ingen profet, som paaberopte sig nogen guddommelig ufeilbar aabenbaring. Det er min overbevisning, at arbeidsførerne alene vil opnaa at forsinke de norske arbeideres fremrykning og hindre deres endrægtige samling, hvis de fastholder sin forsvarsnihilisme.

At ville avskaffe alt militærvæsen, ethvert mellemfolkelig retsværn, enhver landefredens politimagt, det er i virkeligheten en anarkistisk tanke. Med fuld ret vil de ægte socialdemokrater, saavel de tyske som de ledende engelske, svenske osv. opretholde et effektivt landsforsvar. De vil, likesom vi, selvfølgelig helst gaa et skridt videre: utvide dette landsforsvar til et forsvar av *alle* landes fælles retsfred.

Jeg vil bede vore arbeiderledere betænke, at den tyske socialistfører *Bebel*, hvis minde de nylig har hædret, overfor tyske forsvarsnihilister hævdet, at socialdemokratiet ikke er fædrelandsløst: til forsvar mot russisk enevælde vilde han selv, saa gammel han var, ta geværet paa skulderen og gaa med i krig. For dette standpunkt kjæmpet Bebel inden sit eget parti og paa de internationale kongresser Dette faktum fremhæves av en norsk socialdemokrat, docent dr. Edv. Bull, i Samtidens septemberhefte.

I det samme hefte fremhæver en anden dygtig forfatter, Einar Woxen, at en av de tyske socialdemokraters sidste politiske handlinger under Bebels førerskab var at stemme for de demokratiske skattelove som muliggjorde vedtagelse av den nye tyske hærreform.

Jeg kan forstaa, at de unge mennesker som sympatiserer med utlandets «syndikalister» og som haaber paa gjennem «direkte aktion» av en større eller mindre flok vaaghalser at utføre et statskup, — folk som altsaa vil indføre et mindretals terrorisme, fordi de forsmaar flertalsstyrets langsommere lovlinje, — jeg kan forstaa at disse mennesker ønsker at svække eller endog nedlægge vort lands forsvar. Men at det socialdemokratiske partis erfarne og alderstegne fører gaar med paa en militær-politik, som ikke er socialdemokratisk, men anarkistisk, det forekommer mig at være et av de mindst velbetænkte skridt, som nogensinde er foretat i norsk politik.

Aldrig vil den dag komme, da den norske hær og flaate vil være avlægs eller undværlig. Fredssaken gir os haab om, at en forholdsvis liten, men veløvet norsk hær og flaate vil bli en del av et verdensfreds-værn.

Vi maa av al magt arbeide paa, at denne dag vil komme snart. Men indtil da maa vi av al kraft styrke vort forsvar. Og det endog med store ofre. Alene ad den vei kan vi tiltvinge os respekt som virkelige fredsvenner.

Vi maa være villig til at ofre noget for fredens sak. Ikke bare ord, eller gode argumenter. Men ogsaa mynt og legemlige anstrengelse, saalænge og saavidt det er nødvendig.

Alene under en kraftig gjenreisning av vort forsvar kan vi med virkning gjøre et stort skridt fremover i retning av at slutte nye ubetingede voldgifts-traktater, til værn om vor neutralitet.

Det tar sig ilde ut, om vi vilde sige til alle andre stater: Giv os voldgiftstraktater, som sikrer vor fred — hvis vi samtidig underforstaar at *vi* alene av alle nutidens stater vil unddra os vor *værnepligt for freden*. Hvorfor skal vi alene slippe de store militære offre, som fredssakens nuværende ventetid kræver av alle folk?

Det er nemlig ikke alene de europæiske statsmænds forstokkede halsstarrighet, som er skyldig i, at vi ikke forlængst har et retsforbund mellem alle jordens kulturfolk, med en fælles mellemfolkelig domstol, som avgjør alle tvistigheter uten undtagelse. Skylden ligger ialfald for en stor del i den gamle, uretfærdige samfundsorden og den gamle uretfærdige form av handel, saaledes som jeg har søkt at vise det i min Tolstoi-bok.

Skylden ligger ialfald delvis i den samfundsorden, som socialdemokraterne søker at avløse med en mere retfærdig ordning. Men naar den nuværende «militarisme» for en væsentlig del trænger sammen med den nuværende form av handel og hele den økonomiske ordning, da er det klarligvis en for socialdemokrater halsløs og hovedløs politik at ville avskaffe al hærmagt, saalænge endnu den samfundsorden staar, som betinger den nuværende uhyre værdispildende kaprustning.

Endog blot en indskrænkning av forsvarsmidlerne til et minimum for et enkelt folks vedkommende vilde være at fore-

gripe utviklingen og ta store fordele paa forskud, med overhængende fare for at vi maatte betale endnu langt større efterregninger.

* * *

Heller end at motarbeide forsvarssaken, og derigjennem fredssakens vekst, burde vel socialdemokraterne søke at nytte de nye forsvars-krav til en gradvis omlægning av vor beskatning. Det er utvilsomt og uimotsigelig, at det ikke alene er den nye spænding mellem Nordsjømagterne, som gjør en styrkelse av vort forsvar nødvendig. Dertil kommer opløsningen av unionen med Sverige, Narviksbanen og vor nye vandfaldsindustri. Mindst fire forskjellige forhold har i den allersidste tid øket farerne for vort lands tryghet.

Vort Norge er steget i værd, som det land, der eier Europas største og bedst beliggende rigdom paa vandkraft.

Samtidig hermed har vi tapt den sikkerhet for vor lange kyststrand, som i et helt hundredaar (og delvis forut) blev ydet os gratis av det britiske sjøherredømme. Norges opgang knytter sig for en væsentlig del til den store historiske periode. hvori England med sin overlegne sjø-politimagt trygget veifreden paa alle verdenshave, foruten at pløie nye veie for alle nationers handel.

Denne tid, hvori faktisk hver norsk havn og hvert norsk fartøi har kunnet føle sig fredet og beskyttet av den britiske flaates overmagt, — den er nu efter al sandsynlighet for alle tider forbi.

Dreadnought'ernes tidsalder, som endnu bare er 7—8 aar gammel, har indledet en fuldstændig ny periode i verdenshistorien. En periode, hvori vore gode havne stiger i værd, men samtidig ligger blotstillet under en verdenskrig, hvori ingen av parterne er ubetinget og under alle forhold overmægtig tilsjøs, og hvori een eller flere magter kan ha bruk for vor lange kysts lune tilflugtssteder og utfaldsporte.

Dertil kommet de nye vei- og jernbaneforbindelser, hvorigjennem Sverige og Rusland med naturnødvendighet faar en større og større økonomisk og strategisk interesse i vort lands nordlige havne.

Det er ingensomhelst overdrivelse at sige, at siden 1905

er Norges stilling med hensyn til betryggelsen av vor arbeidsfred blit fuldstændig forandret. Vi er i løpet av mindre end et tiaar kommet ind i en ny historisk tidsalder.

Ganske vist har i denne samme tid fredssaken gjort enkelte fremskridt, trods de forfærdelige nye krige. Men vi lever dog endnu i skyggen av den falskt opfattede Darwinismes overtro paa loven om «Kampen for tilværelsen» som naturlov, der ogsaa skulde gjælde folkeslagenes kappestrid til alle tider. Der er det allerbedste haab om at denne overtro før eller senere vil maatte vige for den soleklare sandhet, at netop nationernes videre og videre forbund — deres samling til en «overnation» — er et mere og mere uundværlig vaaben i menneskehetens fælles kamp for voksende liv og lykke.

Ja, det maa efter mit skjøn ansees for sikkert, at den nævnte pseudo-darwinske krigsfilosofi er undergravet av videnskaben og at den saa at si synger paa sit sidste vers.

Men paa den anden side maa det ikke glemmes, at mægtige interesse-grupper i alle de store kulturlande endnu har øieblikkets fordel av at tro paa denne krigsfilosofi. Den gamle form av handel gjør denne filosofi endnu den dag idag yderst tidsmæssig og aktuel. Og vi vil endnu kunne faa vente en stund paa, at dens politiske anvendelse vil være avlægs.

Intet politisk parti i vort land, allermindst arbeiderpartiet, har ret til at glemme, at vi endnu lever midt i en i visse stykker uhyre reaktionær tidsalder; nemlig den tid, som blev indledet ved Bismarcks og Moltkes seire og ved Beaconsfields og hans elevers imperialistiske politik i England, og den tilsvarende koloni-graadige politik i Frankrig, Tyskland, Belgien og Italien.

Under disse tidsforhold var det efter min opfatning et stort feilgrep av arbeiderpartiets leder at avvise den fra et høit anset medlem av det svenske arbeiderparti fremstrakte broderhaand. Friherre Palmstiernas forslag om samarbeide mellem Norge og Sverige til værn om fælles neutralitet gav vort socialdemokratis ledere en ypperlig anledning til at befæste og videre utvikle den *entente cordiale* mellem de to nabofolks arbeiderpartier, som blev grundlagt ved de svenske socialdemokraters modige og mandige optræden i 1905, og

besvaret fra norsk side gjennem de norske arbeideres offervillige bidrag til den ulykkelige svenske storstreik ikke længe efter.

Det forekommer mig at maatte være indlysende for alle. at det største haab om broderlig fred og forstaaelse mellem Norge og Sverige staar til sambaandet mellem de to landes arbeiderpartier. Jeg betænker mig ikke paa at si, at dette er det nye unionsbaand, som blev knyttet i 1905 av Brantings høisindede parti, netop da det gamle, gnissende unionsbaand brast.

Men her staar netop vore arbeiderlederes nærsynte forsvarsnihilisme i veien for en ny og sterkere tilnærmelse mellem de to landes arbeidere. Hvad tidens situation kræver er, ikke at arbeiderne vender sig bort fra forsvarssaken, men at det tvertom blir dem, som tar ledelsen, gjennem en «hjertelig forstaaelse» med de svenske arbeidere, og ved at kræve at den nye forsvars-begeistring skal bidra til at utjævne den sociale kløft.

Jeg kommer her til et punkt, som gjerne oversees av de konservative forsvarsvenner. I et land som Norge, der ikke kan haabe at vinde noget gjennem krig, vil det selvsagt være umulig at oparbeide nogen militær begeistring uten hos dem, som nærer en dyp kjærlighet til vort land, og som ser med lyse forhaabninger paa sin egen eller sine barns fremtid i dette land.

Derfor mener jeg, at en gradvis, men forholdsvis hurtig hævning av arbeidsklassens kaar maa gaa haand i haand med gjenreisningen av vort forsvar. Offentlige bevilgninger og private bidrag til bygninger av arbeider-havebyer og andre sociale reformer maa skridt for skridt ledsage offentlige og private ofre til forsvarets sak. Arbeiderstandens hævning maa betragtes som en væsentlig side ved forsvarssaken.

Naar forsvarsnihilismen for øieblikket synes at ha medhold i vide kredse blandt arbeidere, maa det for en del ialfald bero paa, at de for tiden er misfornøiet og skuffet, ikke mindst ved prisernes stigning. Deres livs-utsigter er formørket, og det er ikke altid let for dem, som ikke har noget kjært hjem, de kan kalde sit, at elske dette landet, med de

tusen hjem», eller at opildnes av den tanke, at ogsaa de skal naar det kræves, «for dets fred slaa leir».

Jeg tror ikke det er nogen overdrivelse at si, at den gjængse konservative forsvarsiver, som ikke indeslutter en glødende iver for underklassens hævning, er likesaa ensidig og utilstrækkelig til reisning av vort forsvar som de nuværende socialdemokratiske lederes besynderlige forsvarsnihilisme.

Men hvordan skal vort «fattige land» kunne klare paa engang disse to vældige opgaver: arbeiderklassens hævning og forsvarets reisning? Det kan jo alene ske ved øket vindskibelighet i forbindelse med indsparing av utgifter til luksus. Alene gjennem en reform i vore overklassers og, for rusdrikkens vedkommende, i underklassens livskunst vil efter mit skjøn Norge være den nye og yderst vanskelige situation voksen. Vi maa lægge vind paa en enklere og ædlere livsform, den som man i Frankrig har kaldt for *la vie simple.* Og her maa Norges hovedstad gaa i spidsen, dens kunstnere og dens videnskablig dannede stand ikke mindst En reform i vor selskabelighet, i dette det mest festmiddagspisende av alle lande, vil neppe være forbunden med noget tap i livsglæde Snarere omvendt. Det i sin tids mest livsglade folk i verden, de gamle Grækere, forstod den kunst at forene en enkel levemaate med den høieste grad av skjønhetsglæde og livslyst.

Jeg resumerer min opfatning i den thesis, som jeg skulde ønske optat til diskussion i vor presse: enhver offentlig eller privat foranstaltning til landsforsvarets reisning bør ledsages av en offentlig eller privat anstrengelse til hævning av arbeidsklassens kaar. La ikke nogen indsamling ske til indtægt for vort forsvar, uten at en betydelig del avsættes til bedring av arbeidernes boligforhold. Ti paa arbeidernes kjærlighet til sine tusen hjem beror til syvende og sidst muligheten av vort lands forsvar.

Chr. Collin.

FORSONINGSLÆREN.

P. Johs Villtoft: **Forsoningslæren.** En fremstilling af dens historie tilligemed et bidrag til dens skriftmæssige udformning. København. Frimodt 1911.

Jeg har læst adskillige utredninger av forsoningslæren, men stadig blit skuffet. Da derfor denne bok med dens 417 store oktavsider kom mig ihænde, la jeg den straks til side med den tanke: formodentlig en gjentagelse av den gamle kjedsommelighet: snak frem og tilbake, saa man ved slutningen er akkurat like klok som man var da man begyndte. Men saa kom jeg allikevel av mangel paa anden teologisk læsning til at se i den. Og da hændte det mærkværdige: jeg fandt noget som virkelig gav noget. Jeg kunde ikke lægge boken bort, men jeg maatte arbeide mig gjennem den, og endte med i mit stille sind at sende forfatteren en varm tak med bøn om undskyldning for at jeg saa længe hadde latt hans bok ligge urørt. Jeg skulde nu gjerne ville bidra til at den kom i flere hænder end mine. Jeg kan ikke tænke mig andet, end at alle teologer som ikke er kjørt aldeles fast i det gamle, vil ha utbytte av at læse den. Til yderligere ansporing av læselysten skal jeg oplyse, at forfatteren hverken er gammeldags eller moderne, hverken ortodoks eller liberal. Med fuld frihet likeoverfor den traditionelle kirkelære, staar han helt og fuldt paa Det nye Testamentes grund.

Det første som tiltalte mig ved boken, var at den i rikelig mon gav mig vand paa min mølle likeoverfor mine ærede samtidige. Et av de dygtigste partier er den kritik som forfatteren retter mot det han kalder «den Thomasianske læretype». Til den henfører han — foruten Thomasius selv — Martensen, Delitzsch, Frank, Luthardt o. s. v. samt «nordmændene Otto Jensen og Fr. Petersen». Han kunde ogsaa nævnt Gustav Jensen, Odland, Ihlen, Hallesby o. s. v. Det eiendommelige for denne — for tiden ortodokse — læretype er at den søker

at rette paa svakheterne i den gamle satisfaktionsteori, men holder paa den i hovedsaken. Jeg har aldrig kunnet begripe andet, end at man her tok tilbake med den ene haand det man hadde git med den anden. Man begyndte altid med at paavise skrøpeligheterne i den gamle juridiske opfatning; men man endte med at gjenta disse skrøpeligheter, bare med litt andre ord. Jeg har aldrig kunnet forstaa, at tænkende mennesker har fundet tilfredsstillelse ved dette, men har gjerne endt mine funderinger med at si til mig selv: det er naturligvis dig som er dum. Det var mig derfor en stor tilfredsstillelse at læse Villtofts klare og skarpe kritik side 124—156. Han paaviser som jeg synes aldeles slaaende, at man her bare gjengir «de gamle mekaniske synsmaater i forklædt og formummet skikkelse», en nødvendig følge av at man i virkeligheten holder paa «den juridiske stedfortrædertanke», skjønt man ikke vil være sig det bekjendt.

Det har ogsaa været mig en stor tilfredsstillelse at se Villtoft ta alvorlig hensyn til de eiendommelige uttryk i Det nye Testamente, som teologerne aldrig har villet ta synderlig hensyn til. Navnlig da dette, at Paulus *aldrig* sier at Gud er blit forsonet, eller at han er blit forlikt med verden, eller at Jesus har forsonet Gud, eller at Jesus har forlikt Gud med menneskene. *Altid* heter det at *vi er blit forlikt med Gud*, Gud forlikte verden med sig selv, Jesus forlikte os med Gud o. s. v. Ved teologiske kunster faar man det til, at de sidstnævnte uttryk skal bety det samme som de førstnævnte. Altsaa: Paulus skal ha sagt ett og ment noget andet. Tro det den som kan!

Fremdeles: aldrig heter det i Det nye Testamente at Jesus gav sig hen, led, døde «i vort sted»; altid heter det at han gjorde det «til bedste for os». Her faar man det igjen til, at det sidste skal bety det samme som det første; men hvis vedkommende forfattere virkelig har hyldet stedfortrædertanken, hvorfor har de da ikke brukt uttryk som utvetydig indeholder den?

Fremdeles: hvad ligger i det uttryk «i Kristus» som møter os uavladelig i brevene, naar der er tale om syndsforladelse og retfærdiggjørelse. Hadde ortodoksien ret, maatte vi vente «for Jesu fortjenestes», «retfærdighets», «lidelses og

døds skyld». Av disse uttryk vrimler det i vore prækener og andagtsbøker, men hvor finder vi dem i Det nye Testamente? Der finder vi atter og atter uttrykket «*i Kristus*». Skjønt dette uttryk efter den ortodokse dogmatik betegner noget som skulde være frugten og følgen av syndsforladelsen, brukes det uavladelig som uttryk for syndsforladelsens *grund* «*I Kristus* har vi ved hans blod forløsning: syndernes forladelse». Kristus «blev gjort til synd for os, for at vi *i ham* skulde bli retfærdige for Gud».

Endelig: hvad forbindelse er der mellem Rom. 1—5 og 6—8? Dogmatisk uttrykt vil dette spørsmaal si det samme som: hvad forbindelse er der mellem retfærdiggjørelsen og helliggjørelsen? De ortodokse exegeter og dogmatikere har aldrig kunnet paavise nogen organisk forbindelse her, og de liberale gjør det ikke stort bedre. De fleste exegeter lar Paulus i Rom. 1—5 forkynde retfærdiggjørelsen av naade ved troen; saa spør han i kap. 6: skal vi nu holde ved i synden for at naaden kan bli desto større? For at svare paa det tar han sig en ny tekst — daaben — og dertil knytter han en utvikling som ikke har det mindste at gjøre med det som han utviklet i kap. 1—5, men i grunden motsier det. Vi blir nemlig, efter den almindelige utlæggelse av 1—5, fuldstændig frelst og evig salig ved en tro, som ikke har det ringeste med hellig liv og gode gjerninger at bestille, men er en blot og bar tilslutning til en forsoning, som er fuldbragt en gang for alle og i alle menneskers sted. Det er umulig at indse hvorledes der av denne tro skulde fremvokse noget hellig liv. Det er endda umuligere at indse hvad maal og mening et slikt liv egentlig skulde ha. Alt er jo fuldstændig greiet, forinden dette liv begynder. Det har heller ikke den ringeste værdi. Gud tar jo bare hensyn til Kristi for alle fuldbragte forsoning.

Disse og flere lignende spørsmaal som man ikke finder nogen oplysning om hos de almindelige teologer — allermindst hos de ortodokse — vil man i Villtofts bok finde indgaaende, og, som jeg synes, i hovedsaken tilfredsstillende behandlet.

Resultatet Villtoft kommer til, er følgende: Forsoningen er ikke noget som Jesus har istandbragt ved sin lidelse og død, og som nu eksisterer uavhængig av hans personlighet.

Forsoningen er uopløselig knyttet til Jesu Kristi levende personlighet. Denne virker forsoning, naar menneskene i tro gir sig over til ham. Dette begyndte straks Jesus var fremtraadt. Paa dem som sluttet sig til ham, virket hans rene personlighet en erkjendelse av syndighet og avmagt under synden, hvori de helt opgav sig selv; men samtidig virket hans forekommende kjærlighet og naade en tillid, som drev dem til at gi sig over til ham, for ved ham at bli frelst fra fortabelsen og reist op til liv i Gud. Denne tillid blev aldrig til skamme. Likesom *de* opgav sit gamle syndige liv, opgav ogsaa Gud sin vrede og tilgav dem synden; hans vrede blev forvandlet til faderlig velbehag. Der indtraadte altsaa forsoning. Samtidig fik de under samlivet med Jesus stadig nye impulser til et hellig liv. Denne Jesu evne til at omvende syndere og virke forsoning og helliggjørelse, blev yderligere øket ved hans lidelse og død. Hans hellige kjærlighet til Gud og mennesker blev derved stillet paa den sværeste prøve, vandt den herligste seier og blev fuldendt. Fordi hans død fuldendte ham i hellig kjærlighet, blev den tillike gjennemgang til herlighet: Gud opreiste ham fra de døde, og satte dermed det guddommelige segl paa hans ord og gjerninger, liv og død og hele person. Han blev «efter hellighets aand godtgjort at være Guds vældige søn». Som den korsfæstede og gjenopstandne formaar han i endnu høiere grad end i sit kjøds dage at faa menneskene til at opgi sig selv som skyldige og avmægtige under synden og gi sig over til ham som den eneste der kan frelse dem fra fortabelsen og gjøre dem til nye mennesker. Dermed indtræder forsoning: menneskene opgir sit fiendskap mot Gud, og Gud opgir sin vrede og tilgir dem. Samtidig blir Jesus i dem drivkraften til et nyt liv.

Villtoft har, saavidt jeg forstaar, stærkere berøringspunkter med Ritschl end han selv vil erkjende. I et springende punkt avviker han dog fra ham. For Ritschl er Guds vrede «et eschatologisk begrep»; det vil si: der er ikke tale om nogen Guds vrede her i tiden, men først naar mennesket har forhærdet sig i det onde. Ritschls forsoningsbegrep er derved blit ensidig subjektivt. Forsoningen bestaar efter ham *bare* i at mennesket omstemmes fra trællefrygt til barnetillid

til Gud. Hos Gud indtræder ingen forandring; han er som han altid har været: bare kjærlighet. En slik forsoning vil aldrig tilfredsstille den menneskelige skyldbevidsthet. For denne er Guds vrede over synden en realitet som man ikke kommer fra ved at lukke øinene for den. Dette erkjender Villtoft. Guds vrede er ogsaa for ham en realitet, som likesaavel maa skaffes bort som menneskets trællefrygt, skal der kunne være tale om forsoning.

Dog er forskjellen mellem Ritschl og Villtoft mindre end den ser ut til ved første øiekast. Ogsaa for Villtoft er nemlig Guds *fordømmende* vrede «et eschatologisk begrep». Her i tiden, under utviklingen, er Guds vrede over synden forenet med en kjærlighet som søker synderens frelse. Det er denne kjærlighet som har sendt Sønnen til verdens frelse. «Saa elsket Gud verden, at o. s. v.». Guds vrede er derfor her i tiden ikke fordømmende, men tugtende til omvendelse. Denne Guds tugtende vrede over slegten har ogsaa Kristus faat erfare. Han har faat erfare den som ingen anden, fordi han som ingen anden har følt dens alvor og dybde. Og han har ydmyg og lydig git sig hen under den. Det var derved han blev fuldendt i lydighet og kjærlighet og fik den enestaaende evne til at omvende og virke forsoning. Derfor er han sonofferet til verdens frelse, det sonoffer som formaar baade at bøie syndere i knæ og opreise dem i tro, saa Gud kan opgi sin vrede og favne dem som sine barn. Man kan derfor med fuld ret si at verdens forsoning med Gud er indesluttet i ham. Den blir dog først til virkelighet, eftersom menneskene kommer ind under hans paavirkning og ved ham lar sig bringe til omvendelse og tro.

Jeg vil ikke her indlate mig paa nogen kritik. Jeg vil indskrænke mig til at si til alle som har forutsætninger for at læse en slik bok, først og sidst til alle teologer: ta, læs og overvei. Ogsaa de som ikke vil kunne billige det resultat forfatteren kommer til, vil ha godt av at studere hans udmærkede fremstilling baade av dogmets utvikling tiderne nedigjennem og av skriftens forsoningstanke. Hans skarpe kritik baade til høire og til venstre har man ogsaa bare godt av at prøve sin egen opfatning paa.

Thv. Klaveness.

RELIGIØSITETEN I FRANKRIKE FOR TIDEN.

Paa *Armand Colins* forlag i Paris er der i de seneste aar utkommet flere serier av bøker omhandlende »*les sciences sociales et politiques*». En serie heter »*Bibliothèque du Mouvement social contemporain*». I dette bibliotek er hittil utkommet fem bøker (à frc. 3.50). En av disse bøker skal her utførligere omtales. Den er av den bekjendte religionshistoriker *Paul Sabatier*[1] og bærer titelen «*L'orientation religieuse de la France actuelle*».

Boken forsøker at gjøre en enquête over den religiøse situation i Frankrike i en saavidt mulig objektiv, videnskapelig aand uten al metafysisk eller supranaturel dogmatisk forutfattet mening. Forfatteren vil undersøke om ikke »*le sentiment religieux*» for tiden, efterat den har avkastet de gamle formler og tilvante begreper, holder paa at skape sig nye former, en ny »*tournure d'esprit*» og dermed for det enkelte menneskene og for samfundene og institutionerne aapner uanede horizonter.

Han opstiller to spørsmaal som han mener maa besvares ubetinget bekræftende: Findes der i Frankrike en dyp latent religiøs bevissthet som er *noget andet* end de tilvante dogmer og ceremonier, noget andet end den religiøse sprogbruk som tildels endnu eksisterer, og er denne religiøse sentiment tilstede nu og ser det ut til at den for de kommende slegter vil bli en faktor i samfundets utvikling.

Forfatteren har en ubegrænset kjærlighet til sit land og folk. Derfor kan han ikke andet end haape alt og tro alt for det. Det driver ham til, ut fra de gode spirer han finder, at se en herlig fremtid i møte, da Frankrike vil bli Europas

[1] Andre av denne forfatters verker er: den prisbelønnede »*Vie de saint François d'Assise*», hvortil knytter sig fire andre verker om Franciscus og franciskanerne, «*A propos de la Séparation des Eglises et de l'Etat*», «*Les Modernistes*», *Notes d'historie religieuse contemporaine*».

«aumonier et chapelain» og gaa foran de andre folk, ikke i at vise veien til materiel velfærd, men i at erobre sandheten og realisere idealet, saa det gamle middelalderske ord: *Gesta Dei per Francos* atter vil komme til sin ret.

Han forsvarer ivrig sine landsmænd mot det onde rygte de delvis har. I utlændingers øine er franskmanden *«le léger Français»*, den vantro, letsindige, irreligiøse. Protestanterne, som har drevet en meget mislykket propaganda i landet sier haanlig: *«Il n'ya pas assez de religion en France pour en faire deux»* ɔ: der er ikke saa megen religion i landet at der kan være plads for to. Dette er ikke sandt. Franskmændene er inderst inde dypt religiøse og høist ideelt anlagte. Derfor stiller de store fordringer til kirkesamfundene, og de ser derfor let de jammerlige lakuner baade i intellektuel og moralsk henseende som findes hos de mange protestantiske missioner i landet. Den tilsyneladende kritiske scepticisme er en latent tro som endnu ikke vet ret om sig selv.

Naar forfatteren skal gaa til sin undersøkelse av den religiøse stemning i landet tar han med sig en definition av religionen som har de videst mulige rammer og derfor kan passe for alle slags folk. Hans definition er denne: *Religion er en medfødt instinktmæssig trang, hvorved menneskene føres til at bli sig sit bedre jeg bevisst og slutter sig til dem som kan bli deres veiledere i denne vanskelige opgave, og dertil kommer trangen til sammen med andre at arbeide for at virkeliggjøre i livet hvad ens bedre jeg dikterer.* — Saalænge et menneske kun staar som en reflekterende iagttager av livet er det filosof. Men religiøst blir det, naar det ophører at være en blot og bar iagttager, og kaste sin egen vilje i vegtskaalen, viser sig selv som medarbeider i dette evige arbeide.

Med denne definition kan han jo nok finde religion hos nær sagt alle alvorlig sindede mænd, selv hos dem som bekjæmper de herskende religioner. Han mener dog at definitionen er korrekt; den maa holdes i rent almindelige uttryk for at undgaa alt skin av at der tænkes paa en bestemt religion med bestemt verdensanskuelse og læresystem, ti disse er kun de *uttryk* menneskene fra det ene aarhundrede til det andet har fundet for sin religion, de er ikke religionen selv. De er kun dens sprog, og det et sprog som er, og maa være, ufuld-

komment og provisorisk og derfor i det uendelige gjenstand for forbedringer. Det blir derfor ofte netop de mest religiøse aanders sak at bekjæmpe de gamle systemer. Saa er tilfældet i Frankrike. Man maa der vogte sig for at gjøre *kirke* og *religion* til synonyme begreper. De staar ofte i motsætningsforhold til hinanden. *Kirken* i Frankrike, navnlig den katolske, og andre findes der jo omtrent ikke, *bekjæmpes ut fra religiøse interesser.* Den samme religiøse kraft, som før i tiden skapte kirken, er nu ifærd med at opløse den. Det er vemodig, men det er nødvendig. Som det er kjærligheten der bygger redet, saa er det kjærligheten som gjør at redet forlates.

Den religiøse bevægelse som foregaar i Frankrike for tiden kan være vanskelig at faa tak paa og skildre, den er endnu kun i sin tilbliven, lever endnu tildels et mere ubevisst liv, og den har endnu langt igjen til at kunne danne nogen kirke; men en ny tid indvarsles, det staar klart for ham; ti bevægelsen er vældig og almindelig. Den trænger overalt igjennem som en surdeig, i det praktiske, intellektuelle og moralske liv i landet, og den tenderer mot intet mindre end at omdanne selve samfundets grundvolder.

Et klart bevis fra den nyere tid paa de religiøse kræfter der rører sig inden folket finder forfatteren i *Dreyfusaffæren.* Denne var en *religiøs krise* i eminent forstand. Dypest set stod Frankrike dengang overfor en religiøs avgjørelse, en samvittighets beslutning. Spørsmaalet var: maatte man ofre *alt* for sandheten? Skulde man for en mands skyld sætte hele landet i fare? Svaret blev: Du har ikke ret til at elske din familje, dit land mer end sandheten. Du har en pligt og du maa gjøre den, selv om du skal bli martyr derfor.

Et land som tar saadanne kriser over sig for sandhetens skyld, aabenbarer en ubetvingelig religiøs tro.

* *
*

Den nuværende religiøse krise i Frankrike tok sin begyndelse ved krigen i 1870. I sin store sorg og skuffelse tok franskmændene dengang sin tilflugt til sine kirker. Man søkte uvilkaarlig dithen. Men presteskapet var ikke sin stilling voksen. Det var bare optat med kirkens interesser.

Man prækte mot Italien som avsatte paven fra sin verdslige magt, og mot demokratiet og republiken. Folkets masser vendte sig fra en kirke som kun tænkte paa sig selv. Her er i grunden aarsaken til adskillelsen mellem kirken og staten. Det at kirken dengang ikke var paa høide med sin opgave og ikke forstod at «*tale venlig til Jerusalem*» er en av de omstændigheter som mest har indfluert paa den nuværende religiøse situation i Frankrike.

Av de protestantiske samfund ventet man sig heller ingen hjælp. Det var Tysklands, fiendens, religion. Efter 1870 skede der et stort omslag i folks mening om protestantismen og den tyske nation. Før var det næsten en anbefaling at man var protestant, og tysk videnskapelighet og aandliv stod i høi kurs. Men seierherrernes overmot maatte fylde franskmændene med uvilje og væmmelse for tyskerne. Naar de hørte tyskerne betragte sig som Guds medarbeidere og naar protestantiske røster var naive nok til at rope ut, at hvis Frankrike hadde hat en *Luther*, saa hadde det ikke faat et *Sédan*, da blev landet saaret i dypeste hjerterot.

De to vigtigste kirkesamfund i landet var altsaa i denne kritiske tid ute av stand til at tilfredsstille landets moralske og religiøse behov. Derfor har folket gaat sine egne veier og fundet sin aandelige næring utenfor kirkerne og tildels under deres motstand og haan.

Den instinktmæssige, medfødte begeistring for idealerne, der er saa utpræget sterk hos franskmændene, det som tyskerne noget overlegent kalder «*der französische Idealismus*», har utfoldet sig kraftig i tiden efter 1870. Folket anstrenger sig vældig for at præge sin lovgivning og sit politiske liv med retfærdighet og høi idealitet. Men midt i dette arbeide har den katolske kirke staat som det reaktionære parti og latt haant om alle disse ideelle bestræbelser, som fredsbevægelsen, kvindesaksbevægelsen, kamp mot prostitutionen osv. Den har staat der med sine uforanderlige dogmer og har gjort disse, der kun er milepæler paa veien, utgangspunkter for videre fremsteg, til absolute definitive «*points d'arrivée*».

Naar katolicismen, trods alt dette, endnu har saa stor magt over sindene, finder forfatteren at det kun kan komme derav, at der i dens krone er en ædelsten som straaler med

ubrutt glans. Den kalder paa det ædleste, det mest mystiske og mægtige instinkt i menneskenaturen, trangen til at ofre sig selv.

Det er dog ikke bare kirken som har tapt slaget i Frankrike, ogsaa den likefrem *antireligiøse* bevægelse har lidt nederlag ute blandt folket. Det store brede folkelag i landet er vistnok ikke saa ortodoks som dets sogneprester gjerne vil ha det; men det har heller ingen lyst til at træde ind i den kjæmpende antiklerikalismes rækker. Franskmanden er av naturen oppositionel anlagt, og denne hans oppositionslyst vender sig for tiden likesaa snart mot de antiklerikale som mot de klerikale.

Antiklerikalismens store feilgrep har været at den for meget har gaat paa jagt efter presteskapets feil og synder. Den har hermed villet vise, hvor litet skikket en saadan skrøpelig autoritet har været til at utdele aandelig næring. Men den har gaat endnu et skridt videre; den har sluttet at man ingen religion trængte. Den har dog snart opdaget, at naar religionen tas bort, efterlater den et stort savn i den enkeltes liv, som i familjernes og samfundets liv. Man har derfor fundet op ceremonier som skulde træde isteden for de gamle kirkelige. Men hele tilstelningen har været som at gi barn tørsmuk. I længden har folket foretrukket de gamle kirkeceremonier; selv om de ikke mer forstaar dem som før, har det vel rent umiddelbart følt ceremoniernes dype, evige symbolik.

* * *

Vender forfatteren sig nu til den akutelle *franske filosofi*, kommer han til det resultat at denne ingen avgjørende eller ledende indflydelse har hat paa den religiøse bevægelse. Det er ikke fra filosofiens høider denne utgaar, men fra selve *folkesamvittigheten*, som i kristendommens første aar. Denne handler ikke under indflydelse av nogen herskende filosofisk retning, men drevet av en indre inspiration.

Siden *Encyclopædisternes* dager har nemlig ingen anden filosofi egentlig indtat nogen ledende stilling i det franske aandsliv, saaledes at den, som Encyclopædisternes filosofi gjorde, virkelig gjennemtrængte folkesjælen. Av nutidens

franske filosofer finder man ingen som har øvet en saadan indflydelse paa folkets tænkning. Filosoferne i landet søker at komme bort fra Encyclopædisternes overfladiske metode, men nogen førerstilling indtar ingen. De staar mest som tilskuere til de forskjellige strømninger i folket, studerer dem, gjør sine notater, søker at forstaa dem; saaledes ogsaa overfor den religiøse *sentiment*, som de betragter som en kjendsgjerning, der hører livet og virkeligheten til, og det en av de vigtigste og mest reelle. Man behøver kun flygtig at gjøre sig bekjendt med filosofer som *Guyau, Bergson, Boutroux* og *William James* (der er oversat paa fransk) for at bli opmerksom paa, hvor forstaaelsesfuld filosofien staar overfor den religiøse kjendsgjerning. Forfatteren redegjør herfor ved utførlige citater, navnlig fra *Guyau* og *Boutroux*, og slutter med at si, at i en tid da overfladiske iagttagere kan mene at Frankrike holder paa at bli antireligiøs, fører ideernes utvikling det med sig at den mest læge ɔ: av kirken uavhængige filosofi mötes med «*le sentiment religieux*» i sympati og samarbeide. Man vil ved at læse *Boutroux* og andre av nutidens franske filosofer forstaa, hvor falske de dommer er efter hvilke Frankrike skulde være kommet til absolut skepticisme eller materialisme. Der er f. eks. ikke noget andet land i Europa hvor idealismen er saa sterkt repræsentert i den offentlige undervisning staten gir, som i Frankrike.

I den franske *kunst* og *literatur* finder forfatteren ogsaa mægtige spor av den aktive idealisme som for tiden præger fransk aandsliv. Selv om i kunsten de saakaldte religiøse motiver mer og mer forsvinder, disse var jo dog som oftest blottet for virkelig religiøs følelse, finder man dog høi religiøs inspiration i saa mange av kunstverkerne. Han nævner herpaa flere eksempler, som det her vil bli for langt at dvæle ved.

I literaturen finder han ogsaa den ufrivillige, tildels ubevisste, befatning med det religiøse. De yngre digtere og skribenter behandler de religiøse spørsmaal fra samme side som filosoferne, som realiteter. Derfor hænder det at enkelte verker er blit priset paa samme tid baade av kirkens og av den frie tankes mænd, som eksempel nævnes *Maeterlinck*.

Utlandets forfattere har kun hat en forbigaaende indflydelse i Frankrike. Det var en tid da man ivrig gav sig i

kast med de russiske og skandinaviske forfattere. Men man blev snart færdig med dem. Derfor har de ikke, selv ikke en *Tolstoi*, øvet nogen nævneværdig indflydelse paa aandsutviklingen eller paa den religiøse stemning. Grunden dertil er især den, at religiøse følelser og stemninger nu engang ikke hører til saker som kan importeres. Er de importerte, er de ikke egte. Hvert menneske og hvert folk maa selv skaffe sig sine egne eiendommelige religiøse *sentiments* og gi disse sine særegne uttryk.

Dette sidste dvæler forfatteren meget ved. Han vil ikke vite av noget andet end at den religiøse bevægelse i landet er *genuin fransk*.

Naar han nærmere skal forsøke at karakterisere den, fremhæver han navnlig følgende, der forøvrig ogsaa tildels passer paa moderne religiøse aandsstrømninger i andre land.

Den franske bevægelse aabenbarer sig især *utenfor* kirkesamfundene, og ofte i spørsmaal som ved første øiekast ikke synes at staa i nogen forbindelse med religionen. Bevægelsen dømmes derfor ogsaa ofte av overfladiske aander for at være antireligiøs.

De som er midt oppe i den er sig heller ikke bevisst altid at de drives av religiøse kræfter. Den har intet system, den er født av omstændigheterne og befatter sig med realiteter.

Den bekjender og hævder som udisputerlig grund for al virksomhet troen paa *menneskets frihet*, troen paa *livets skjønhet og værd* og paa muligheten for menneskene at arbeide paa individets og slegtens fremgang i aandelig og materiel henseende. Mennesket kommer derved til erkjendelsen av sit bedre jeg. Det paalægger dette sit bedre jeg en plan, et livsprogram, en pligt, ikke en abstrakt, almengyldig, absolut pligt, men en konkret, en pligt som er dets egen *(à lui)* og ingen andens.

Likesom individet har sin personlige pligt, som ikke kan overføres til andre, saa er ogsaa samfundene moralske individualiteter med sine særegne pligter, sin særegne mission, som ikke kan overdrages andre. Ethvert væsen tilhører en race, en nationalitet, og kan ikke skille sig fra den. Men

paa samme tid er individer og grupper av individer ikke slaver av sin fortid. Ti livet gjentar sig aldrig. Det gjør stadig fremskridt. Den absolute determinisme er likesaa fremmed for livet som den absolute frihet. *Livet er levende* d. e. et mysterium, som alt levende. Vi kjender ikke dets hemmelighet, men vi ved at det, med større eller mindre hastighet, altid gaar fremad i en retning, som ikke altid er logisk, men som vi uten betænkning kalder god. Menneskene kjender ikke grundvolden paa den bygning de er med at bygge, og de vil aldrig se fuldendelsen. Men hvad gjør det, de er allikevel lykkelige ved at vite sig kaldt til at være bygningsmænd. Og *alle* maa være med. Det er et væsentlig kjendemerke paa bevægelsen at den vil omfatte alle. *Katolicitet* og *solidaritet* er slagordene.

Bevægelsen optræder hermed som en *reaktion* mot kirkens abstrakte logiske lærebygning mot dens absolute metafysiske dogmatik.

Man er, sier forfatteren, i Frankrike blit træt av gjennem aarhundreder at søke det metafysiske og absolute, saa men er ute av stand til mere at tænke det; men man føler sig ikke fattig derved, tvertimot føler man sig befriet fra alle tendenser som isolerer fra andre medborgere og frister til aandelig hovmod. Vi vender os til den beskedne virkelighet som gir os klare præcise pligter, individualistiske og solidariske paa samme tid. Det er netop den nuværende bevægelses originale kraft at den utgaar fra livet og virkeligheten og har en væsentlig social og solidaristisk karakter.

Som allerede berørt hævdes det, at bevægelsen i landet er specifik fransk og ikke paa nogen maate importert; den er nøie forbundet med nationens politiske og intellektuelle liv. Dermed skal der dog, herpaa gjøres uttrykkelig opmerksom, ikke være sagt at aandslivet i Frankrike er rent isolert fra de andre kristne kulturlands. Det vilde jo ogsaa være uforstand at mene. Hvad forfatteren mener med at kalde bevægelsen specifik fransk maa da vel være, at da den franske *esprit* er særpræget, maa ogsaa den religiøse aand i landet være det. Dens fortid, dens gamle tradition, dens selvstændige ytringer før i tiden, og navnlig det at den er i pakt med

det franske demokrati, gjør at den har fundet sine særegne ytringer. Den er saaledes fremfor alt litet i slegt med den *tyske religiøsitet.* Frankrike kan ikke søke nogen inspiration fra Tysklands imperialistiske aand. Fra de tyske teologer har man heller ikke meget at lære, hvor meget man end beundrer disses videnskapelighet. Men man har i Frankrike, naar undtas den meget lille franske protestantiske minoritet, ikke hat bruk for det store lærde apparat den tyske teologiske eksegese har sat iverk, og hvis tilblivelse i sidste instans skyldes nødvendigheten av at avkaste det bokaag som den protestantiske ortodoksi med sin verbalinspiration har lagt over kristendommen. Franskmændene i det store og hele har ikke behøvet at rive ut av sine hjerter reformationens sneversynthet, der i bibelen har set den endelige og absolute aabenbaring. Derfor har den franske religiøse bevægelse i nutiden f. eks. ingen bruk hat for en mand som Harnack, fordi den store majoritet av dem fuldstændig har *borteliminert dogmerne*, og den er med sit religiøst grepne demokrati paavei henimot et nyt kristendomsideal. De fordømmer ikke fortidens religioner. De ser alt evolutionistisk an. I historien ser de den store virkelighet og søker at forstaa den for at komme i harmoni med den for at bygge videre, betat som de er av idealisme, retfærdighet, enhet, fremskridt og uegennytte uten nogen gold abstraheren, men med en til uforstand grænsende kjærlighet til den konkrete menneskehet.

Det sier sig selv at forfatteren, ifølge hele sit syn, sympatiserer meget med den nye bevægelse inden den katolske kirke, og navnlig inden det katolske presteskap, som Pius X i bullen av 8de september 1907 «*Pascendi domini gregis*» har døpt *modernismen.* Han har, som nævnt, før viet denne bevægelse en historisk studie. Det er egentlig til denne modernisme inden katolicismen han synes at sætte sit haap om en maalbevisst religiøs fornyelse av det franske folk. Der er i Frankrike for tiden to slags katolicismer, en som gaar og en som kommer, en som forsøker at *bygge* bro fra den katolske tro over til den moderne videnskap og verdensanskuelse, og en som stadig er paa færde for at ødelægge dette bygverk.

Men dette ødelæggelsesverk vil, trods alle pavens buller og trods det systematiske angiveri av de moderne prester for kurien, trods al tilsynelatende falden til fote i tilbakekaldelse og pønitense, aldrig kunne lykkes. Det yngste, kraftigste og derfor det mest levedygtige element av det katolske religiøse samfund i Frankrike, det som sitter inde med intelligensen, nærme sig med raske fjed det oplyste demokrati for sammen med det at arbeide paa folkets aandelige vekst. Denne modernisme er allestedsnærværende trods al hierarkisk politispioneri. Men vel at merke, denne modernisme er grepet av begeistring for den katolske kirkes og den katolske religions uforlignelige værd. Den vil ikke opløse kirken, den er fuld av beundring for dens historie og tradition, kun at den opfatter symbolsk de gamle dogmer, ikke længer finder dem som adækvate uttryk for sin egen tro, men ser bak dem det evig religiøse og derfor respekterer dem. Den katolske kirkes sammenhængende *tradition* er for dem netop et billede paa eller en *profiguration* av det moderne begrep *évolution*: reformationen og schismaet med den katolske kirke har brutt sammenhængen. Derfor er det fra den katolske kirke fornyelsen skal komme, og den kommer naar kirken har faat iført sig sin nye dragt, der vil være kemisk renset for al klerikalisme Og en saadan katolicisme eksisterer der allerede i Frankrike. Den har bak sig en tradition som gaar uendelig længer tilbake i tiden end klerikalismen. Og nu kjæmper en række filosofer av første rang paa dens side. Høitbegavede teologer har sluttet sig til bevægelsen. Man behøver kun at nævne *Abbé Loisy*. Og alle disse teologer, hvis valgsprog er: *Al sandhet er ortodoks*, staar hvad naturvidenskapen, filosofien og historien angaar bedre i kontakt med sin samtid, just fordi de er katoliker, der fra barnsben har drømt om et brorskap, et universelt kosmisk samfund som *ecclesia sancta catholica* altid har stammet navnet paa, som videnskapen nu søker at finde hemmeligheten til, og som demokratiet forsøker at realisere.

Til *protestantismen* i Frankrike sætter forfatteren ikke stort haap. Han leverer en skarp, og man kunde fristes til at si noget uretfærdig, kritik av den. Da denne kritik ram-

mer protestantismen ogsaa i andre land, kan det ha sin interesse at bli bekjendt med den. Derfor skal her gjengis nogen av hans uttalelser.

Protestantismen er én, men delt i mange sekter. Før 1905 var der to protestantiske kirkesamfund forenet med staten: den calvinistiske *Eglise Reformé* og den lutherske *Eglise de la Confession d'Augsbourg*. Utenfor disse var der en hel del protestantiske grupper, *les Eglises libres, les methodistes* o. a. Efter skilsmissen med staten haapet man paa en forening av de reformerte kirkesamfund; men det haap blev skuffet. Man har nu 3 reformerte kirker: 1) *Union nationale des Eglises Reformées évangelique (ortodoks).* 2) *Eglises Reformées Unies (liberale).* 3) *Eglises Reformées*, ogsaa kaldet *Union de Jarnac*, efter konferensen 1906 i byen av det navn, hvor det blev forsøkt at forene de to første. Hertil kommer da de mange independente smaasamfund og missioner fra England og Schweiz.

Naar man, trods denne mangfoldighet, kan tale om én protestantisme, er det fordi det som driver protestanterne til at skilles altid er et og det samme, og det er sterkere end al god vilje og alle fornuftgrunder til at holde sammen. I den romersk-katolske kirke er det *lydighet mot paven* som skaper enheten. *Aandelig hovmod* skaper den protestantiske enhet og avføder dens ulægelige splittelser. Dette hovmod er ubevisst, det tror sig endog at være ydmyghet, fordi det sætter alle sine særmeninger i forhold til Gud d. e. gjør dem til samvittighets og trossaker.

I det øieblik, da man i Frankrike blir vidne til at videnskapen og filosofien møtes med den gamle ærværdige franske religiøse aand og taler om enhet, solidaritet, tradition, evolution og socialt arbeide, i det øieblik da den mest moderne og mest individuelle tænkning i Frankrike er nødt til at erkjende at den ikke tilhører sig selv, men at den, ifølge slegtssammenhængen, er resultat av ældre tanker, i det øieblik staar protestanterne der, fra de klokeste til de dummeste, og har ikke kraft til noget andet end til individuelt arbeide, der fører til enkeltmandskristendom. De isolerer sig fra fortid og nutid og gir sig til at «granske skriften» med den overbevisning at bibelens mening er klar, og de finder da ogsaa

ganske naturlig i denne vældige samling av skrifter «skriftsteder» som er i samklang med deres interesse og særegne meninger. De blir hver for sig *specialister*, og den mest naive blandt dem, den som mangler al lærdom og utdannelse, blir omreisende prædikant.

Inden katolicismen er der kun *én ufeilbar autoritet*. Det kan være ilde nok. Men inden den protestantiske verden er der en *masse «ufeilbarheter»*, *autoriteter* som er indbyrdes uenige. Man kan da nok nyte frihet, men det er ikke av respekt for friheten, men fordi de mange ufeilbarheter ikke har magt til at tvinge en.

Denne skinsyke individualisme adskiller de franske protestanter fra deres medborgere mer end Alperne og Pyrenæerne adskiller Frankrike fra dets naboland.

Den protestantiske propaganda har fuldstændig mislyktes. Grunden hertil er dels den, at utfaldene mot papismen har været for grovkornet, de har saaret katolikerne med sin teologisme og kritiske aandsretning, med sin billedstormende nidkjærhet der overalt er paa jagt efter avgudsbilleder. Dels er grunden den, at de bedste tilhørere frastøtes ved den mangel paa diskretion, hvormed prædikanterne taler om de intimeste sjæleanliggender.

Men hvad franskmændene især bebreider protestanterne er, at de ikke har syn for at landet har sin religion fra langt tilbake i tiden, og at denne religion ikke er en administrationssak, der utgaar fra kuriens kontorer, men en levende tradition, hvor *Karl den store*, *Roland*, *Jeanne d'Arc*, *Vincent de Paul* har møttes og levet side om side. Den troende franskmand sier: Jeg tror den hellige, almindelige kirke, og den vantro sier det samme, kun med andre ord. Men denne tro finder de ikke hos protestanterne.

Protestantismen i Frankrike er nu paa vei til at opløses og forsvinde. Hvis protestanterne bare vilde bestemme sig til at sætte sine store aander i kontakt med den nuværende social-religiøse bevægelse, hvis de gik op i den og glemte sig selv og sine særinteresser, kunde de med sin ekstraordinære rikdom paa høit begavede personligheter gjøre den nuværende franske civilisation uvurderlige tjenester. Av saadanne mænd nævner han *Charles Wagner*, *Auguste Sabatier*, *Wilfred Monod*,

der alle er agtet av alle, baade katoliker og fritænkere. Navnlig gjør han honnør for *Monod;* han omtaler utførlig hans høist merkelige bok «*Aux croyants et aux athées*», hvor, om man saa maa si, forfatteren gjør mange «troende» til atheister, og mange «atheister» til troende. Monod møtes her i forstaaelse med katolicismens og den frie tankes mest fremstaaende mænd, et forbud paa at alle aandskræfter i Frankrike vil forene sig tilslut.

Interessant er forfatterens behandling av den «frie tanke» og den religiøse bevægelse inden den.

Han ber om at man ikke maa dømme den frie tankes mænd efter de grove utfald mot religionen fra «fritænkeriets» menige soldater eller underofficerer. Eliten av den frie tankes repræsentanter i Frankrike vil ikke sætte videnskapen i troens sted, som det paastaaes. Den kjæmper ikke mot religionen, men vel mot former av religionen, som utgir sig for at være absolute og endegyldige. Paa den maate gir den religionen bedre bevissthet om sig selv, om dens kraft og dens nye opgaver i tiden. Den virkelig frie tanke staar ikke fornegtende overfor fortidens religion. Den sier om denne, at den hverken er ren vildfarelse eller ren sandhet, men et vidnesbyrd om menneskenes forsøk paa at erobre sandheten.

Han nævner mange eksempler paa, hvor dypt religiøse mange av de franske «fritænkere» er. Navnlig behandler han utførligen professor *Gabriel Séailles's* bok: «*les Affirmations de la conscience moderne*». Her kun et litet citat: Det er Gud man adlyder, naar man underkaster sig sin egen fornuft *(raison);* ti den er forenet med Guds tanke. Det er ikke utenfor os at sandheten paalægges os; men i os selv, i vort eget indre, opdager vi sandheten som vor lov, vort gods, vor eiendom, som det der gir os vort sande væsen tilkjende. Vi underkaster os ingen *ydre* autoritet, kun en *indre*. Man kommer til at tænke paa *Kants* «kategoriske (indre) imperativ», som er for ham det eneste gyldige Gudsbevis. *Auguste Sabatiers* hele teologiske tænkning hviler ogsaa paa «den indre

Gud» *(quid interius Deo)*. Et andet citat av *Ferdinand Buisson*[1]) maa vi ogsaa ta med: Mennesket henter religionen frem av sit eget indre; men det forestiller sig den som kommende til det fra himlens høider; med slik myndighet gir den sine befalinger, at menneskene maa opfatte den som hele universets høieste lov. Religionen er menneskets egen samvittighets stemme. Hele dens ophøiede majestæt ligger netop deri, at den er selve menneskets egen medfødte natur, det paa samme tid mest familiære og mystiske i dets væsen. Disse uttalelser, sier forfatteren, minder ham om Joh. 4, 21—24 (tilbe Gud i aand og sandhet). Og naar kirkesamfundene fører en uforsonlig kamp mot saadanne «fritænkere» og vi for øieblikket befinder os i en forfærdelig krise inden kirken, saa kommer det ikke av enkelte menneskers vantro, men av at kirkesamfundenes officielle moral er agterutseilet av samvittighetens moral. Han ser dog hen imot en lykkelig utgang paa krisen, fordi man er vidne til mange bestræbelser fra den frie tankes og kirkens mest fremragende mænd paa at møtes i forstaaelse og fælles arbeide. Som saadanne vidnesbyrd nævner han *«L'Ecole des Hautes Études Sociales»* og *«L'Union de libres penseurs et de libres croyantes»*. Her sætter mænd fra begge leire hverandre broderlig stevne, professorer og advokater, prester og missionærer (pastor *Wilfred Monod* er vicepræsident), og deres program er dyrkelse av sandheten, absolut respekt for alle dem som søker sandheten, under hvilken fane de saa end kjæmper, og et ihærdig arbeide paa at faa videnskapens resultater anvendt i livet.

De sidste tre kapitler av boken gir en høist interessant fremstilling av striden mellem *skole* og *kirke* i Frankrike.

Den religiøse bevægelse i landet har i *école laïque* fundet et felt for sine aabenbarelser og sine eksperimenter. Man maa være opmerksom paa, at i ordet *laïque* (læg) ligger der intet antireligiøst. Ordet minder snarere om katolsk = *almindelig*. Det er altsaa rent galt at kalde skolerne religionsløse.

[1]) Medlem av Deputerkammeret for Paris, av protestantisk familje, i 1903 præsident i *Societé Nationale de Libre-Pensée.*

Hensigten i ottiaarene, da skolekampen begyndte, var at gjøre skolen gratis, obligatorisk og helt og fuldt *uavhængig av kirken* og presteskapet. Det var en »lægmandsbevægelse« mot geistligheten, som vi vil si paa norsk. Man vilde ikke derved gjøre den antikirkelig. Disse bestræbelser møtte en heftig motstand fra kirkens og presteskapets side. Kirkens optræden i denne kamp er et mørkt blad i dens historie. Man skyet intet middel, man boycottet lærere og lærerinder ved at mistænkeliggjøre og baktale dem paa alle mulige maater (kfr. Zola's *La vérité*). Dette skapte en uvilje mot kirken som kan gjøre det forstaaelig at opsigelsen av concordatet i 1905 gik saa glat. Hadde kirken i Frankrike gjort som i de forenede stater, føiet sig efter omstændigheterne og arbeidet fredelig under de nye forhold uten angrep, da hadde meget set anderledes ut. Da hadde skoleloven av 1882, som utvilsomt hadde sine mangler, modificeret sig, og der hadde etablert sig en *modus vivendi* for kirken. Men det var netop en saadan kirken ikke vilde ha. Taktiken var at tvinge staten til at oprette en fuldstændig »religionsløs«, neutral skole, som vilde utarte til at bli antireligiøs, det var kirkens haap; ti denne officielle antireligion, mente man, vilde ha til følge et moralsk forfald, saa man tilslut paany vilde kaste sig i kirkens armer. Ti, saa ræsonerte man, staten maa ha en religion, ialfald for folket, for at kunne regjere. Dette ræsonnement har sat agtelsen for kirken meget ned.

Da nu kirken intet vilde ha med *école laïque* at gjøre, blev skolens mænd nødt til at gaa til det saare vanskelige arbeide, som aldrig var forsøkt i de kristne lands undervisning, at skape en uavhængig moralundervisning, en solid virksom moralundervisning som ikke tar som utgangspunkt et aabenbaringsbegrep, laant av det kirkelige dogme.

Skolen har sikkert under dette arbeide i landet gjort mange, tildels skjæbnesvangre feilgrep, den har famlet sig frem; men fremad har det gaat.

Vanskeligheten for moralundervisningen har været at finde »*la valeur motrice*» utenfor dogmerne. Det har gjort at mange lærere har kviet sig for at overta moralundervisningen. De har selv ikke faat nogen opdragelse, hvor religions- og moralundervisningen har været adskilte. Senere har de mistet

troen paa dogmerne uten at deres moral har lidt derved. Og naar de nu skal lære barnene moral, vil de ikke grunde den paa dogmerne som de ikke længer tror paa, og paa den anden side vet de ikke noget andet at grunde den paa. Man vet ikke hvor man skal ta fat. Det er dog bedre end om man hadde nøiet sig med en eller anden letkjøpt moralkatekisme.

Konflikten er nu for tiden paa sit høidepunkt. Krigen er gaaende mellem sogneprest og lærer overalt, absolut neutral kan jo skolen ikke være. Man maa i al fald i historietimerne tale om religionen. Hvordan vil striden ende? At underkaste sig kirken og dens dogmer er umulig. At gjøre oprør mot den er absurd. Man staar derfor nu avventende og haaper at tiden vil føre løsningen med sig.

Folk utenfor Frankrike undrer sig over at landet vil løpe denne risiko paa barneundervisningens omraade. Og man taler om at kriminaliteten tiltar i landet, og vil finde grunden dertil i de religionsløse skoler. Men det er jo tilfælde overalt, ogsaa i land hvor religionen ikke er tat ut av skolen. Der er uten tvil en moralsk desordre i Frankrike — der er mange steder formelig et moralsk anarki. Men hvem har skylden herfor? Er det *la morale laïque,* eller ikke snarere *la morale écclesiastique.* Mon ikke en av de vigtigste grunde til det moralske anarki er den eiendommelige holdning som mange familjefædre indtar, idet de lærer barnene en moral de selv ikke holder, og baserer denne paa dogmer, de ikke længer tror paa?

Med sin fyrige tro paa sit folks høie mission er forfatteoen dog fuldt viss paa at man vil overvinde vanskelighеterne her. Den paagaaende gjenopvaagnen av den gamle franske religiøse aand, som overalt kommer tilsyne ogsaa, og især, utenfor kirken, og som karakteriseres som den vigtigste begivenhet i Frankrikes aandelige utvikling gjennem aarhundreder, vil ogsaa her finde sig former. Der er gode begyndelser allerede gjort, *Jules Payots's: l'Éducation de la vonlonté,* og *Cours de morale* er gode forsøk. End mer *Jean Devolvés* forsøk i: *Rationalisme et tradition. Recherches des conditions d'efficacité d'une morale laïque.*

Idet Frankike med ungdrommelig dristighet tar fat paa vanskelige opgaver som andre nationer søker at undgaa, vil

det være tro mot det høie kald som man i middelalderen betegnet med: *Gesta Dei per Francos.*

Ved dette kortfattede resumé haaper jeg at ha git dette tidsskrifts læsere et nogenlunde billede av de religiøse strømninger i Frankrike for tiden. Om bokens fremstilling er helt objektiv og upartisk kan jeg ikke godt bedømme. Dens kritik av protestantismen er det neppe. Heller ikke er det godt at bedømme, hvorvidt forfatterens lyse optimisme er vel begrundet. Man kan kun ønske at han hadde ret i, at Frankrike staar overfor en vældig religiøs fornyelse. Det høit begavede og sympatiske franske folk, Europas læremestre i saa meget skjønt og ædelt og godt, vil vi gjerne ha til at gaa i spidsen; det tilkommer førerrangen.

Men det kan vel endnu vare en stund for dagen frembryter. At det lider langt paa nat, at det gjærer og bruser av nye kræfter, at nye tider, opgangstider, holder paa at bryte frem over kristenheten, det har vi alle paa følelsen. Og i saadanne tider gaar man og ser efter morgenrøden, gaar man og venter paa det forløsende, opklarende ord.

Mon det vil bli *l'esprit français* som her finder ordet og som vil iskjænke for os den nye avklarede vin?

Det er en tone, jeg synes jeg litet har fornummet i forfatterens sang mot den nye tid, og det er en væsentlig tone, en grundtone, og uten hvilken vi kristne har ondt for at tro paa en fornyelse. Det er tonen fra de gamle bodssalmer: Vi har syndet med vore forfædre: *Miserere Domini, Kyrie eleison!* Naar den frie tankes mænd, naar protestantismens og katolicismens aandsførere motes i at se, at de i kampen saa ofte syndet mot hverandre, naar de rækker hverandre haanden og sammen istemmer det gamle *Kyrie*, gjerne i nye former, da vil vi føle os trygge i haapet om, at det folk, som har fostret *Bernhard av Clairveaux* og *Anselm, Jansen,* og *Pascal, Calvin* og *Auguste Sabatier*, ogsaa vil gi os aandens stormænd og førere i fremtidens Kristkirke.

Hamburg i juli 1913.

I. A. Ottesen.

JAKOB KNUDSEN IGJEN.

(«En ungdom». Roman. Gyldendal. 5 kroner).

De som hørte Jak. Knudsens foredrag i Kristiania fik merke at ogsaa som foredragsholder er han digter. Slikt som det om «Sjælelig værdi» var jo en digters sjælespeiling meget mer end eksakt psykologi. Nu i boken her skal man saa til gjengjæld faa erfare, at ogsaa som digter er han forkynder. Det er netop dette at han er digter og forkynder i én person som gir Jakob Knudsen slik en egen stilling, og som uvilkaarlig maa gjøre ham saa kjær og saa værdifuld for os. For i vor tid er der saa faa forkyndere som har digterens liv og saa faa (eller ingen) digtere som har noget at forkynde.

«En ungdom» er en digtning over det samme emne som i «Sjælelig værdi» fremtraadte som foredrag.

Men merkelig nok har det som digtning faat en langt sterkere aktuel appel end det hadde som foredrag. Den sjælelige værdiforringelse som Jakob Knudsen ser i det moderne *selv-seeri*, med dets mangel paa umiddelbarhet og hengivelse, ser vi her træ frem i to former. Først er det tidens folkeforkyndere, som er blit selvspeilende sprællemænd og gjør alt for publikums skyld og intet for livets skyld. Nei, da var det noget andet med den gamle garde, den hadde da et eller andet budskap at bringe, som sprang den fra livet! Disse folkets foresnakkere i vor tid, de spør bare efter tilhørernes smil og efter deres penge. De er med andre ord altid *kresere*, aldrig i «ligeløb.» (Disse ord brukes ikke i romanen, men de er saa betegnende, og læserne husker dem nok fra forrige hefte).

Den anden aabenbaring av selvseeriets følger i Danmark finder Jakob Knudsen i viljelammelsen, særlig som den gir sig utslag i forsvarsslapheten. Det er det danske lamhetssmil («grin» er litt for energisk), som her møter i det, Jakob Knudsen kalder at mænd ikke længer har sine sunde følelser

i behold overfor livets alvor, men opfører sig som om de var kildne , naar faren rykker dem personlig ind paa livet.

Det er drastisk malet hos Jakob Knudsen — og adressen er ikke utydelig. Den lyder med rene ord: til den danske folkehøiskole.

Man maa kjende det hjertelige forhold som er mellem Jakob Knudsen og den danske folkehøiskole for rigtig at forstaa situationen. Det er ikke kold kritik og skadefro utlevering vi her oplever. Det er en varm, smertende oplevelse for den som er rotfæstet med hele sin fortid og sin livsform i den danske høiskole, slik at føle sig drevet av sin kjærlighet til at la alvoret gi den bitende hugg. Saa kan han da tilsidst ikke andet end haabe mot haab — som mor for søn. Slutningskapitlet præges netop av dette, hvordan følelsen bryter igjennem logikken. Men hele Jakob Knudsens sjæl har længtes efter dette syn: den sunde danske bondeungdom som skjærer gjennem vrøvlet og reiser sig for Danmark! Som naar en sterk jordnæve trækker glacéhandsken av, virker dette som en tilbakevenden til sig selv, til igjen «at leve ut av sin natur». Og i det øieblik er der dugg i den strenge dommers øie.

Det er vel ikke saa mange her i Norge som har fulgt med i de ganske voldsomme brytninger som har været i det sidste aar indenfor de bedste kredser av det danske folk. Det er i disse brytningers alvor at «En ungdom» har sin rot. Der har jo vitterlig indenfor høiskolen været endog førende mænd, som har opgit forsvaret (med Hørups: Hvad kan det nytte?) og istedet villet sætte kulturforsvaret: naar bare Danmark har en rik kultur, saa vil ingen vove at øve vold mot et saa høit utviklet og dannet folk. Danmark skal svømme som en kulturens lilje paa havet — hvem tor forgripe sig paa den?

Det bør sies, at selv om den store centrale fylking indenfor denne skole ser ut til at ha holdt sig underlig taus og tilbaketrukken overfor dette, saa betyr ikke det at den har git op overfor dem, som liberalt vil holde alle dører aapne og undgaa de bestemte standpunkter. Høiskolen» som helhet er ikke forsvarsnihilistisk eller viljelam Men i alle fald gir den altsaa ly for saa meget av denslags, at en mand som Jakob Knudsen er blit sjæleharm. Det er for ham som om

hans folk med denne flotte høitsnakkende ræsonnør-moral opgir æren og samvittigheten. Og der er i de samtaler som knytter sig til dette bokens motiv en brand, som baade er varmende og oplysende, men ogsaa stundom fortærende — for den digteriske illusion.

Det kan i det hele ikke negtes, at «En ungdom» har for meget karakter av stridsskrift. Det er som om forfatteren i sin iver ikke faar tid til at skjule sig bak sine meninger. Derfor kommer situation og personer undertiden til at virke altfor sterkt som opsat for anledningen. Og ogsaa en anden ting: personernes karakteristik staar ikke frem for os av deres handlinger, deres hele opførsel. Vi faar ikke — som i Jakob Knudsens første bøker — se personerne *leve*, saa vi lærer dem at kjende direkte. Her faar vi høre deres meninger i debat og vi faar høre dem karakterisert i likefremme ord av andre. Paa den maate skal vi danne vort billede av dem. Det er dette som svækker hovedpersonen, den flotte høiskoletraver Egil Spøhrs billede. Vi faar aldrig ha ham i fred for hans ven Peters karakteristik av ham. Den bedste av alle personerne — og ganske rigtig ogsaa den som siger mindst, men derimot lever nogen øieblikke for vore øine. — er landmandens kone Lise. Det optrin er i to-tre billeder en høisang til kvinden som hustru saa makeløs enkel og egte at den virker sterkere end alt ræsonnement. Det er da ogsaa fra Lise at i grunden bokens menneskeideal gaar ut, det er hun som skaper barna i sit billede og det er igjen i sine barns billede landmanden og læreren Niels ser idealtypen for en sund ungdom i Danmark.

Paa denne maate kommer derfor Jakob Knudsen ned til sin gamle basis: det er barneopdragelsen det kommer an paa. Niels gjør fort den erfaring, at det nytter ikke med ungdomsskoler, hvis der ikke er en barneopdragelse at bygge paa. Man kan ikke skape sjæl og vilje i en tyveaaring. Bare hvis de ting er der fra barnehjemmet, kan der arbeides med ham i modningens aar. Men det er med elevene som med lærerne: ingen av dem har en ordentlig vilje, en samlet sterk og naturlig samvittighet. De har i stedet «ræsonnement». Jakob Knudsen har et eksempel paa hvordan grundlaget skapes for dette i barneaarene. Hvis det maa være tillatt vil

jeg sætte et litet selvoplevet i stedet for hans (som tar større plads): I en kupé paa Vestbanen, moren til sin 6 aars søn: Willy, hvis du vil la være at spise mer chokolade nu, saa skal du faa et eple. — Til dette vil Jakob Knudsen si: der fødes ræsonnementet i gutten i stedet for viljen. Han møter ikke noget absolut, ingen myndighet, bare en avveien av fordele. Hadde moren sagt: «Willy, nu skal du ikke spise mer chokolade!» — og sagt dette med uomdisputerlig myndighet, saa vilde sønnens vilje været født ut av morens. Der vilde blit lagt en grund i ham av myndighet, hvorav siden hans egen myndighet vilde tat rot og fra hvis sikre basis hans livsglæde som dets alvor vilde spiret.

Ikke mindst vigtig er det med glæden. For gode barn er deres umiddelbarhet i lek og fryd ett med deres gode samvittighet. Barn som har gjort noget ondt har ikke god samvittighet. Deres lek blir derefter. Den blir bevisst, skottende til et publikum. De ræsonnerer sig væk fra myndigheten over dem. Av at være under myndighet gror umiddelbarheten og den fri glæde. For de voksne som for barna. Barna idet de er under forældrenes myndighet, de voksne idet de er under Guds.

Glipper det med myndigheten, da er bunden borte i sjælelivet. Da kan alt gaa igjennem det, men intet fæste rot og gro der. Den slags liberale snakkepaver som Egil Spøhr beskyldes derfor for at virke paa elevene som en der tar tappen av en tønde: han bringer dem til sjælelig forblødning.

Der kan ikke negtes, at der i disse tanker «under loven» er den største aktualitet og et mægtig alvor for nogen hver. Og selv om man vel i Danmark kommer til at hefte sig bare ved de parti-anvendelige sider ved «En ungdom», saa kan dette ikke forhindre, at man andetsteds fæster sig ved den dype menneskelige bakgrund, hvorpaa det hele aktuelle billede hviler. Det er fler end Egil Spøhr som har fedet sig med «omstændigheterne» og er blit til ved dem, uten at der blev tale om nogen personlighetens kjerne. Han blev tynd om man trak omstændigheterne av ham, sier Jakob Knudsen.

Og dette med at møte alvoret uten kildenskap — det som Jakob Knudsen undertiden sætter lovlig paa spidsen (som i Den gamle prest) — det har ikke bare den rent utvortes side

(forsvar etc.), men vel meget mer en indre side: vi er kildne overfor aandsalvoret ogsaa. Her er kanske en grund til at tidens speilesyke «religiøse uro» er saa søt og fører til saa litet.

Det kan hænde at man ikke kan anmelde en bok av Jakob Knudsen «objektivt», naar man er fanget ind — ikke til at beundre ham blindt (det er ikke let!) men til at holde meget sterkt menneskelig av ham og bøkerne hans. Men saa meget tør jeg si, at den som vil gjøre et aandelig nærende og tændende bekjendtskap og ikke hittil tæller Jakob Knudsen blandt sine venner — han kan ganske simpelt lægge al anden aarets litteratur tilside og begynde med «Den gamle prest», «Gjæring», «Afklaring», «Inger», «Lærer Urup», — ja flere behøver jeg ikke nævne, for før man er kommet halvveis i disse finder man selv veien til alt det andet. «Livsfilosofi» ikke at forglemme. De som vil se Jakob Knudsen bedømt av tidens litteraturkritikkere (ikke anmeldere!) vil finde morsomme ting i Harald Nielsens tre essay-samlinger, i Fredrik Bööks «Studier och Ströftog» og i Johs. V. Jensen: «Nordisk aand». Ogsaa Georg Brandes er i «Fugleperspektiv« fremme og bukker for «den høit begavede forfatter».

Eiv. Berggrav-Jensen.

RELIGIØS-SOCIAL FORNYELSE.

Referater og anmeldelser.

Den dristige titel er hentet fra det første lille skrift som det nystiftede danske «Kristelig-socialt forbund» har sendt ut som nr. 1 av sin første serie. (Heftet er forlagt av Pio og koster 50 øre). Der er nogen ypperlige smaa artikler og nogen vidnesbyrd fra forbundets medlemmer om aarsaken til at de er gaat ind i det, endvidere en god liten bokliste over den kristelig-sociale literatur vi nu har paa de nordiske sprog. Men forrest i heftet staar professor *V. Ammundsens* programartikel og den trykker vi av in extenso:

Hvad vi vil.

Vi vil stræbe at give vort bidrag til anvendelsen af kristendommens grundtanker paa samfundsforholdene. Vi gør hermed front til begge sider.

Vi gør front — ikke mod det social-demokratiske samfundsprogram; om dette er der mellem os delte anskuelser — men mod det (marxistiske) livssyn, som saa ofte er forbundet hermed, og som gør det materielle til det egentlige, alt bestemmende i tilværelsen. Uden at kunne oprede de mangfoldige maader, hvorpaa livet aandeligt og materielt slynger sig ind i hinanden, stempler vi med fuld frimodighed det materialistiske livssyn som falskt. Indenfor selve det socialdemokrati, der har knæsat materialistisk filosofi, lever der en uegennyttig, broderlig kameratskabsfølelse, en medfølelse med de lidende, en harme over uret — og alt dette vidner stilfærdig men bestemt imod den tankegang, at mennesket er et av materielle forhold ganske behersket væsen. Ja man kan trøstig sige, at social-demokratiet havde aldrig naaet sin nuværende stilling, hvis ikke det netop havde rummet i sig højere aandelige elementer, og hvis ikke hele jordbunden om det i aarhundreder havde været overrislet af kristendommens forkyndelse af menneskenes broderskab.

Men vi gør ogsaa front mot kristendomsformer, der er for slappe, for modløse eller for kortsynede til virkelig at tro paa kristendommens magt som salt i verden. Mangfoldige kristne lægger sig ganske rolig til hvile og benytter endog kristendommen som middel til at bevare den nuværende samfundsordning. Dem vil vi prøve at vise, i hvilken grad kristendommen er revolutionær og samfundsordningen ukristelig. Og de kristne, som lader sig nøje med at frelse faa sjæle for en anden verden, men lader politik, samfundsforhold, forretningsliv gaa sin egen skæve gang efter blotte magts- og nyttehensyn — dem vil vi vise, at de med hensyn til religionens værdi for samfundet i grunden er ligesaa vantro som de materialister, der anser religionen for overflødig. Til de kristne endelig, der indskrænker kristendommens sociale betydning til barmhjærtighedsgerninger mod de saarede, vil vi sige: kirkens barmhjærtighedsarbejde i ære! Men det forslaar lidet at pleje de saarede, naar man ikke tager kampen op mod de samfundsforhold, der daglig skaber nye invalider.

Kun fod for fod vi se, hvor vi gaa,
Men ved dog godt, hvorhen vi skal naa.

Vi tror ikke, at man af kristendommen ligefrem kan udlede et bestemt social-politisk program. Og i mange stykker er vi endnu søgende efter de rette veje. Vi spørger foreløbig ikke, om vi naar kort eller langt, om vort indskud bliver lille eller stort. Vi vil prøve at være tro mod det, som vi har faaet at se. For vort øje staar det menneskeliv, der er opgaaet for os i Jesu Kristi person. Vi ser en radikal forandring av samfundsforholdene som et led i kampen for at udbrede det Guds kongeherredømme, som er midtpunkt i hans forkyndelse.[1])

Vor opgave vil foreløbig væsentlig blive dels at sprede social oplysning, dels at kaste ind tanker om kristendommens

---

[1]) Paa den engelske kristelige studenterbevægelses missionskongres i Liverpool 1912 var et grundsynspunkt, at hedningemission og socialt arbejde er uadskillige; vi kan aldrig vente at besejre hedenskabet i Kina og Indien, naar orientalerne ser de sociale forhold i vore storbyer.

sociale betydning. Der trænges her til et kraftigt bombardement

I tvangfri hefter vil vi byde dels originale bidrag, dels oversættelser. Vi ser her særlig hen til kristelig-sociale bevægelser i andre lande.

De to mærkeligste er den engelske, hvor en række af arbejderpartiets egne førere har taget sig for at vise, at det religiøse arbejde og den sociale reform er to grene af samme vintræ, og den schweiziske. I første række indenfor den kristelig-socialreformatoriske bevægelse i Schweiz staar Züricherprofessoren Leonhard Ragaz. Med styrke og paa højst ejendommelig maade hævder han, at der med Jesus Kristus i menneskeslægten er indprentet en spire, hvis bestemmelse det er at sprænge alle borgerlige og økonomiske skranker og udfolde sig i et virkeligt broderligt samfund, et gudsrige med gennemført retfærdighed, fred og glæde her paa jorden.

*

Som man ser vil den nye danske forening ikke ta parti. Dens lemmer vil være sociale uten at være socialdemokrater. Fremtiden vil vise om de har fred længer end partierne vil!

En anden dansk forening blev stiftet like før. Den kalder sig «Socialistkredsen» og har dermed tat standpunkt, den bestaar av partifæller.

Det kristelig-sociale forbund vil utbrede social interesse blandt kristne, socialistkredsen kristelig interesse blandt socialister, «utsende socialistisk litteratur med særlig henblik paa socialismens forhold til kultur, moral og religion». Det ser altsaa ut til at der den ene har sin basis har den anden sit missionsfelt og omvendt, hvad der tyder paa at de to passende vil supplere hinanden.

Socialistkredsen har allerede faat flere skrifter av stabelen. Aktuel for os i Norge er en oversættelse av Ragaz: Kristendom og fædreland. Det skulde hett: socialismens og kristendommens forhold til det nationale. Det er et alvorlig opgjør, men der blir ingen klarhet over standpunktet tilsidst. Den «gjenfødte patriotisme» — hvad er det andet end inderlig kjærlighet til fædrelandet? Og naar de kristne skal fordømme krig, men likevel foreløbig la sig hverve, da skal

de gjøre sin krigstjeneste «med lidelse i sit hjerte» — var det ikke da likesaa godt de sat hjemme? Ragaz er derimot overordentlig grundig og interessant i *utredningen.* Saa samvittighetsfuld som han er med præmisserne kunde man næsten tænke sig at konklusionen blev uklar.

Den som vistnok er sjælen i «kredsens» kristelige arbeide blandt socialister er den unge journalist Alfred *Kruse*, som ogsaa har skrevet endel om kristelig-sociale bevægelser i dette tidsskrift. Han har ogsaa (paa C. E. Gads forlag til en pris av 75 øre) utgit et hefte om «Arbeiderbevægelsen og Kristendommen», hvor han fortsætter den aabenbarelse av de engelske socialistføreres stilling til kristendommen, som prof. Ammundsen overrasket os med ifjor.

Det er ikke godt at vite hvorledes alle disse brochurer kan bli solgt — det vrimler jo av dem nu om dagen —, og det vilde da ogsaa være en stor fristelse til grundhet om ikke den nye kristelig-sociale bevægelse i vore lande fik alvorligere og gedignere stof, stof som kræver arbeide av den interesserte. Et slikt verk er den bok av Fernando Linderberg, som Skjeseth anmelder her nedenfor.

E. B.-J.

*

Fernando Linderberg: **Biskop Ketteler og Socialismen i Tyskland.** Pio. Kjøbenhavn. 406 sider. 5 kr.

Fernando Linderberg tok i 1910 avsked som redaktør av «Samfundets Krav». Ved sin fratræden skrev han, at han vilde ofre sig for «vigtigere arbeider, som jeg ikke alene tror, at jeg kan gjøre bedre end andre, men som jeg indtil videre i ret vid utstrækning er ene om: de social-historiske arbeider, der skal belyse forholdet mellem den økonomiske og sociale utvikling og kristendommen, en sak, der ifølge min opfattelse er av større og mere indgripende betydning end nogen anden, der er fremme i nutiden».

Det er det første resultat av dette arbeide, som her foreligger i en omfangsrik og indholdsrik og saare interessant bok. Der ligger aarelangt studium bak boken, som overalt røber ikke bare omfattende viden, men ogsaa betydelig kritisk sans og evne til at finde sammenhæng i virvaret av kjendsgjerninger og begivenheter og forslag og kampe.

Det er intet mindre end socialismens historie i Tyskland fra begyndelsen og til 1890, som fremlægges for læserne. Resten loves i et følgende bind.

En katholsk kirkefyrste som midtpunkt i en fremstilling av socialismens historie i Tyskland! Det virker først overraskende. Men under læsningen gaar overraskelsen over til skamfuldhet paa den lutherske kirkes vegne. (Den reformerte kirke i England og Schweiz har jo ogsaa vakre ting at vise frem paa dette omraade, mens den lutherske kirke overalt har været magtesløs). Meget av den fordom, vi har mot den katholske kirke blæses væk, eftersom vi hører om det sociale arbeide som er utført i Tyskland, og som biskop Ketteler har været sjælen i. Det kan ikke negtes, at katholikerne har været et godt hestehode foran baade i forstaaelse av den sociale sak og i evne til at gjøre kristendommen gjældende i den aandelige krise, som den moderne storindustri har fremkaldt.

Aarsaken maa vel være den enkle: Det var en katholik i Tyskland, som forstod arbeiderspørsmaalet bedst. Han vovet i kristendommens og kirkens navn at erklære liberalismen og frikonkurrancen aapen krig. Han stillet paa arbeidernes vegne radikale krav og hadde mod til at anerkjende det berettigede i socialismen — i den grad at han skrev — rigtignok anonymt — til Lassalle og tilbød kr. 100 000,00 til et praktisk forsøk med L.s plan om forbruksforeninger.

Ifjor sommer var anmelderen nede i en kulgrube i Essen. Dernede kom jeg i samtale med en arbeider, der passet den elektriske motor. Da han fik vite, at vi var «Geistliche», fortalte han, at han var katholik, og det var aabenbart, at han var mere end katholik. Han vilde ogsaa være *kristen*.

Dette og mange andre ting jeg saa og hørte i det store industricentrum om arbeidernes stilling til kristendom og kirke, forbauset mig noget. Jeg kan bedre forstaa det nu, naar jeg hører om den katholske kirkefyrste, som engang for en folkeforsamling paa 10 000 talte om arbeidernes berettigede krav, som holdt prækener, som blev trykt i «Socialdemokraten», og som paa et bispemøte i Fulda i 1869! fik vedtat en beslutning, hvor det bl. a. staar: «Vilde kirken ignorere den sociale opgave og begrænse sin virksomhet til overfor sakens fare at

utøve sin sedvanlige tjeneste, vilde den svigte sin pligt mot millioner av sjæle, som Kristus har betrodd den.»

Kettelers levnetsløp minder meget om den biskop, Victor Hugo fortæller om i «De elendige». Han var i sin ungdom munter selskapsbror, danseur og duellant, hvorom næsen bar merke like til hans død.

Men da han først blev prest, gik han med hele sin sjæl op i prestegjerningen — ikke bare som ordets forkynder. Men han tok sig meget av menighetens legemlige nød, og fik i prestegjerningen vakt den sociale interesse, der skulde gjøre biskopen til den store sociale organisator og til fører for et politisk parti.

Jeg vil indtrængende opfordre alle kolleger til at læse denne bok. Jeg vet ikke noget, som vi skulde lære mere av. Den er en fuldstændig haandbok i den sociale historie. Vi faar høre om Lassalle, Marx, Engels, Liebknecht, Bebel, Schweitzer — foruten om Bismarck og de kristne socialister Wichern, Kolpnig, Radbertus, Jagetzow, Rudolf Meyer, Støcker og mange andre, hvis navne staar indskrevet i den historie, som uten sammenligning er den interessanteste i vor tid: de sociale kampes historie.

Alle disse, som har optraadt paa skuepladsen i forrige aarh. føres efterhaanden frem paa scenen. De præsenteres for os med en levnetsbeskrivelse, akkurat tilstrækkelig til at forstaa dem, naar de tar sin stilling i kampRækkerne.

Denne fremstillingsmaate, der ofte bringer os bort fra hovedpersonen og fører os ut paa vidden, gjør til gjengjæld boken meget behagelig og interessant at læse, saa ingen skal avskrækkes av de mange sider.

Kjøp og læs, før juleflommen kommer! [1]).

Kristen Skjeseth.

*

[1]) Skjønt baade tykkelse og pris hindrer mig fra uten videre at gjenta dette tag og læs ogsaa om de nedennævnte bøker, vil jeg dog ha gjort opmerksom paa nogen ypperlig veiledende historiske oversigter, som i høi grad vil supplere Linderberg og gi læseren nye synspunkter i den sak det her gjælder. Det er direktør *M. Rubins*: Tysklands historie fra 1848 til nutiden. Den er ikke sofalekture, men meget solid og orienterende. Og den tar netop særs sigte paa de sociale

Et væsentlig bidrag til et socialt helhetsbillede faar vi i vore dage gjennem den sociale statistik. Derfor har det sin ret her at gjøre opmerksom paa professor *Bredo Morgenstiernes*: **Norsk socialstatistik**, befolknings-, nærings- og finansstatistik. (H. Aschehougs forlag. Pris kr. 3,20. Indb. 4,00).

Direktør *Kiær* sa nylig at statistik og hebraisk vist omtrent stod like for folks bevissthet. Hvis dette slaar til, skulde det være unyttig at ville vække interesse for en statistisk bok. Men sandheten er at professor Morgenstiernes socialstatistik lar sig læse med likefrem fornøielse. Det vil si av et for land og folk normalt interesseret voksent menneske. Den virker da ialfald som godt oversat hebraisk. Det er den sammenhængende fremstilling — til forskjel fra slike bøkers vanlige tabellariske opstykkethet — som gjør boken saa letlæst. Det gjør et saa letvint indtryk, men det maa ha kostet et svært arbeide at levere saa enkle og greie linjer i det væld ige materiale. Til og med er den altid interessante sammenligning med andre lande stadig tat med, foruten den historiske jevnføring med forholdene i de forløpne aartier. Den som er sterkt optat av enkelte særlige partier vil her savne flere tabeller og meget specialstof. Men dette faar vi jo i vor statistiske aarbok. Morgenstiernes fremstilling vækker interessen for aarboken og vil lære folk at læse den.

De fleste av os ikke socialt skolerte savner hjælp til at danne os noget helhetsbillede ut av de mange spredte tal og oplysninger som vi nu og da ser i aviserne eller hører nævnt i foredrag. Derfor blir de borte for os igjen. Har man en helhetsoversigt, hvori man kan føie dem ind blir de derimot staaende.

brytninger. Derfor fortæller den omhyggelig om ophavet til alle de sociale nydannelser i den tyske stat i de 30 sidste aar. (Utkommet hos Gyldendal. Koster kr. 5,50).

Og saa har vi *H. Kohts*: *Bismarck*, som kom hos Aschehoug ifjor. Koht er morsommere end Rubin og gir flere personlige synspunkter, er derfor mer tændende uten dermed at bli partisk. Det er netop Bismarck og det sociale som for Koht er hovedinteressen. Men ogsaa Bismarck og det religiøse har faat en fin og ærlig behandling.

E. B.-J.

Og for alle som har faat syn for ét av vore sociale felter maa det være betryggende ogsaa at kunne orientere sig i forholdet til de andre grupper.

Av begge disse grunde er Morgenstiernes bok en tidsmæssig gave til dem som arbeider med «religiøs-social fornyelse», og det er saa meget morsommere at faa den, som giveren er en av vore mest interesserte mænd for arbeidet med de kristelig-sociale spørsmaal [1]).

E. B.-J.

---

[1]) Professor *Morgenstierne* har senere (hos Aschehoug) utgit ogsaa et grundrids over hele vor *forvaltnings- og næringsret.* Det er første gang der gives en samlet fremstilling av vor lovgivning paa disse centrale omraader. (Omfang 216 sider. Pris 4 kroner).

LITERATUR.

Anmeldt av *Berggrav-Jensen.*

Subskriptions-problemer.

Der er saa mange som gaar og spekulerer paa om de skal abonnere paa det store «**Norge**, *1814—1914*» (Alb. Cammermeyers forlag). Det kommer paa mindst 35 kroner indbundet, sandsynligvis 40, saa man maa jo tænke sig om. Mer end i de fleste andre tilfælde er det vanskelig her at raade andre. Man faar selv studere indholdsfortegnelsen og merke sig forfatterne. Verkets sterke side er dets store revy over Norge, land, folk og historie. Dets svakhet følger styrken i sporet: Indtrykkene blir spredte og subjektive. Hvor saa meget skal være med, er en god del overfladiskhet ikke til at undgaa. Sidste gang hadde man f. eks. set bort fra et litet kapitel av Norge som heter dets kirkelige liv! Nu er da dette rettet. (Professor *Brandrud* skal skrive om det). Under natur og folkeliv er hele det østlige og sydlige land utelatt, ikke engang en artikel av Vilhelm Krag om Sørlandet er der! Fra andre steder er der til gjengjæld dubletter: Nordland skildres paa to steder baade av Kr. Randers og Bernt Lie. — De nye supplerende artikler er ikke altid overlatt forfattere som kan gaa ind under Ebbe Hertzbergs karakteristik av de første: at de er «et repræsentativt utvalg av vore bedste navne.» (Der er vel fler paa listen som blev bleke om de blev stillet ind under dette lys!) At en av «Aftenposten»s redaktører skal skrive om Norge i 1905 er ikke repræsentativt.

Der kan alt i alt siges meget som taler mot alle saadanne oversigtsverker. Hvem er f. eks. tjent med en oversigt over vor literatur som den der her gives? Vi har det langt bedre andetsteds (f. eks. i Nordmænd i 19de aarhundrede, som har passet paa at bli sittende over fra sekelskiftet til jubilæumsaaret). Ogsaa om mange av illustrationerne gjælder det: vi har dem jo før, baade ett og to steder. De er som forfatterne

saa repræsentative at vi ikke har kunnet undgaa at møte dem andetsteds.

Men likevel blir der saa meget tilbake av deilige reproduktioner, av gode og levende indblik i lands og folks daglige og historiske liv, saa meget værdifuldt materiale til orientering i alle Norges forhold, at jeg for min part ikke vilde været i tvil om at jeg burde abonnere.

De samme argumenter gjælder ogsaa overfor det andet store subskriptionsverk som har hele Norge, her geografisk, til tekst: «**Fædrelandet**» av general *Per Nissen*. (H. Aschehoug & Co.s forlag). Ogsaa her en rigdom av vakre repræsentative billeder — men *hvor* findes ikke nu Wilses fine norske prospekter? Og ogsaa her er hele landet tat med, derfor falder der igjen saa litet paa hver part, — sommetider bare navnet.

Men saa paa den anden side: her er alt paa et bret, klimatiske, topografiske, geologiske og alle denslags oplysninger i greie oversigter. Og landet fra Nes til Kap er likesom kjærtegnet av en kjenderhaand i et eneste strøk. For alle som elsker dette landet men maa leve i andre lande maatte derfor boken være som et herligt besøk. Til slike vilde jeg ikke betænke mig paa at anbefale den. Overfor dem falder desuten de ovennævte betænkeligheter fuldstændig bort.

Men for os som er midt i det tror jeg prospektkort og konversationsleksikon og Yngvar Nielsen er os for nær ind paa livet til at vi ikke vilde mangle tilstrækkelig *mening* i det om vi abonnerte for 10 kroner paa en generalnævner av de nævnte tre ting.

Noget for sig er **kartene** over Norge. De uhaandterlig svære som følger med «Norge 1814—1914» blir man i beit for vægplads til. De er ellers ikke værst, bare de ikke hadde gjort Nord-Norge litet, det som nu skulde *vokse* i vor bevissthet. Men her er general *Nissen* mester. I «Fædrelandet» er der fornuftigvis ikke andet end greie oversigtskarter. Men Nissens Norgeskarter (Aschehougs forlag), som er at faa ogsaa i lomme-utgave er for os, folk flest, de bedste vi hittil har. I mange maater vel saa *hændige* og for det meste klare og gode er de karter som findes i *Aschehougs Lommeatlas over*

Norge (besørget ved K. Gleditsch, pris kr. 2,85). Fra to aars hyppig anvendelse paa reiser vil jeg gi dem det lov, at de er rikholdige og oversigtlige paa én gang og en prægtig ting at ha i lommen under reiser.

Av helt anden sort er de to andre subskriptioner som i øieblikket er aktuelle, **Hans Aanruds** og **Bernt Lies**, (den første hos Gyldendal, den anden hos Aschehoug).

Det er sjelden en anmelder har leilighet til at staa inde for sine ord ved at gjøre selv som han anbefaler andre at gjøre. Vi faar jo givendes de bøker vi raader folk til at kjøpe. Men denne gang har jeg tilfældigvis beviset: like før det blev bekjendt at Aanrud skulde komme i samlet utgave hadde jeg kjøpt de fleste av hans bøker for at eie dem Det var fordi jeg synes Aanruds bøker hører til den fineste, mest menneskegode litteratur vi har, og fordi deres kunst staar saa nær naturen (uten at være slave under naturen) som den gode kunst skal gjøre. Men Aanrud er god at ha i hylden ogsaa fordi der er saa meget hos ham av den sjeldne vare: til høitlæsning. Det sidste bind (Storken, Høit til hest og Hanen) er jo av en anden genre og kan ikke uten videre stilles side om side med de andre. Det er ogsaa en feil, at subskriptionen omfatter dem. De har mer av døgnet ved sig. Men om det som findes i de første 4 bind har forlagets reklame ret til at si, at disse bøker er trængt dypt ind i det norske folk. — Hadde jeg dem ikke før vilde jeg derfor subskribere.

Det vilde jeg derimot ikke gjøre med *Bernt Lie*. Av alle forfattere synes jeg han taaler mindst at præsenteres i *samlet* utgave. Især naar guttefortællingene mangler![1])

Saa gjerne som jeg vil ha Søster Judith og nogen andre av ham i hylden, like saa overlæsset maatte det da virke naar man skal ha det samme paa en anden maate 17 ganger i ett drag. At Bernt Lie — som forlaget sier — av alle yngre norske digtere har den sikreste læsekreds, det kommer netop av, at vi faar et aars pusterum mellem hver bok, og saa av det at Bernt Lie leverer noget som der ikke er stort av paa markedet. Derfor er han saa god og saa nødvendig

[1]) Hvordan gaar det da an at kalde subskriptionsverket for hans samlede *fortællinger?*

til jul. Men 17 aars juleservering paa en gang er hverken saa godt eller saa nødvendig.

Prisen paa de to verker er noget forskjellig. Bernt Lies løper jo saa op fordi der intet utvalg er gjort, den kommer i 9 bind paa 23 kroner; men saa kommer bokbinderen som skal ha mindst 10 kroner, saa det hele blir 33 kroner. Hans Aanrud er bare 5 bind, 14,80 i løse hefter, 21 kroner i shirtingsbind.

Men om alle subskriptions-problemer gjælder det, at man faar selv se sig om og veie hvad der bydes mot ens egen trang og evne.

Jeppe Aakjær: **Jævnt humør. Smaahistorier.** Gyldendal. Kr. 3,25.

«Jyden han er sterk og sei» — og de literære jyder er atpaa meget stridslystne. Det er Jeppe Aakjær og Jakob Knudsen som regnes for at være de førende i den meget omtalte «jydske bevægelse» i dansk literatur (er det forresten ikke et navn uten indhold?) og i deres to samtidige bøker optrær de drabelig i panser og plate. Nu er det vanskelig for en anmelder naar han er enig med den ene og uenig med den anden. Men det kan ikke nytte at gaa utenom det: Jeppe Aakjær er sterkt mislykket. Han har slaat sig paa den mest hvalpede folketalerjargon og lapser ganske utrolig for sit publikum. Derfor taaler hans taler heller ikke at komme fra de opglødde socialisttimer paa femte tribune eller fra et partiorgans sværteoverflod, og præsenteres i normale forhold paa blankt papir. Det krasse trær alt for sterkt frem. Der er ikke spor gripende ved disse agitatorrykende historier om overgrep paa herregaardene — der bør snarere advares mot denslags uegte social lekture. Og saa religionen — jeg vilde betragte det som en ære at være den svarteste pietist og omvendelsesagent naar der gis slike usandfærdige, fuldstændig avsporede skildringer av disse folk som her.

Nei, det kan ikke være bare fordi Jeppe Aakjærs optræden er mig personlig usympatisk at denne bok virker som noget simpelt en fin mand nedlater sig til. Vi ser jo hvem han i virkeligheten er (eller kunde ha været) i de rent henførende naturdigte i prosa, som er tat med til pynt.

Georg Brandes: **Fugleperspektiv.** — Kjøbenhavn 1913. Gyldendals forlag. 506 sider. Kr. 7,50.

Der staar ingen oplysende undertitel. Saa man kunde jo gjerne tro at det er en ny bok av Brandes. Men det er bare optryk av ni og sytti mindre og større artikler som i de sidste aar har staat i «Politiken» og «Tilskueren». Deres værdi skal da efter forfatterens mening være hævet over det aktuelle, fordi Brandes — som bokens titel angir — har et saa høit perspektiv. Man maa læse det lille forord, saa faar man en følelse av at han holder paa at himle. Der er tale om hvor stor glæden er over at vi mennesker nu kan hæve os høit over jorden i flyvemaskin. Saa heter det: «*Aandeligt* har menneskene imidlertid i aartusinder hat denne mulighet. Det har altid staat den enkelte frit for, i sine tanker og følelser at hæve sig endnu høiere over jorden, svimlende høit over dagliglivet, overskuende umaadelige strækninger, endda uten at tape selv det mindste av syne, flyvende saa hastig og saa sikkert, at rum og tid i virkeligheten ikke la hindringer i veien . . . . Forholdsvis faa har imidlertid hat tilbøielighet til at bruke denne evne.» Der slutter han. Den følgende refleksion kan vi selv klare uten hjælp!

Der er i disse artikler mange som det er morsomt at gjemme paa. Tænk paa artiklen mot Gran ifjor f. eks. Mange av hans taler er ikke bare morsom læsning, men gir ogsaa værdifulde bidrag til talerens karakteristik. Det som imidlertid mest fortjener at sættes i bokform (det er jo drøit at by folk 500 sider avisartikler!) er de analyserende litterære stykker. Vil man vite hvad der har været styrken hos Brandes, skal man se ham i arbeide paa dette felt.

Som et fyr kaster sit farvelys over de bestemte vinkelzoner av horisonten det har til opgave at belyse, saaledes sees i denne bok alt fra fyret i det lys som fyret selv kaster — og til den side hvor fyret har sin blindzone sees der ingenting. I denne farvede fyrbelysning kan der opdages meget, naar fyret er saa sterkt som i dette tilfælde. Og det har dobbelt interesse for os, fordi det altid er farvet: lyset fortæller ikke bare om det det belyser, men like saa meget om sin egen natur. At det ikke selv vet om dette — gjør situationen bare des mer pikant.

Carl Koch: **Fortællinger av kirkens historie.** I. Oldtiden. Det Schiønbergske forlag i Kjøbenhavn. 203 sider. Kr. 2,25.

Det er en altfor almindelig titel paa denne betydelige, næsten enestaaende bok. Kjender man forfatteren og vet hvad det navn Carl Koch byr for garantier og raader over av værdier, saa kan det jo være det samme med titelen. Men ikke alle norske interesserte kjender den stille, fine, livsfriske og begavede, inderlig religiøse og høit kultiverte prest og forfatter fra Ubberup valgmenighet (paa Sjællands vestkant). En række av verker har han bak sig, lødige religionshistoriske arbeider, kulturreligiøse avhandlinger, og opbyggelige bøker, alt baaret av en fin aandskultur, forskerens indsigt og digterens skildrerevne.

Mens derfor en hvilkensomhelst prests «fortællinger av kirkens historie» ikke kunde lokke sterkt, er det naar Carl Koch lægger sin viden og sin religiøse forstaaelse til emnet, noget et kristenmenneske begjærlig griper efter.

Efter titelen trodde vi det var utvalgte «fortællinger» om martyrer, kirkefædre o. s. v. Men det er i virkeligheten *vor tros indre historie* gjennem de 400 aar fra Paulus til Augustin som her fremstilles i personligheter og bevægelser. Det er dogmehistorie og kirkehistorie forenet til det mere inderlige: troslivets historie, netop noget vi ikke har hat — mig bekjendt — i en fremstilling som gav os baade kristelig viden og varme. Det gjør ikke krav paa fuldstændighet — det er dette hensyn som ellers let gjør kirke- og dogmehistorier kjedelige og lar alt gaa i grøt for læseren. Her faar man de bærende tanker i deres personlige fremtræden og begrundelse — saa vi *husker* dem fordi vi *kjender* dem. Hver tænkende og stræ, vende kristen vil bli fuldstændig fanget ind av den interesse, som forener stoffet og forfatteren og os.

– Og til forfatteren: la os ikke maatte vente for længe paa fortsættelsen!

Olav Sletto: **Tenaren.** Ringen forlag. 121 smaa sider.

Altid har Kristus fængslet digterne. Men det er jo ikke mange som tør gi sig i kast med de opgaver hans skikkelse

stiller til den som vil skildre ham. Man maa vist ikke vente for længe. Selv om evnen ikke tar av med aarene saa vokser vel selvkritiken. Om 20 aar vilde Olav Sletto ikke skrevet «Tenaren».

Men jeg er gla han ikke ventet. Ikke fordi han har magtet opgaven. Snarere fordi han har forløftet sig. For deri aabenbares jo netop *vegten* av Jesusskikkelsen! Og der er ogsaa andre ting i Slettos bok som gjør billedet klarere for en, ikke ved hvad der staar i boken, men derved at den sender os med friske øine til kilderne.

Grunden til at det er mislykket for Sletto er dette, at han ikke har været digter nok til at erstatte virkelig nyt følte sider ved skikkelsen. Men i indledningen om tidens fylde er der næsten mesterlig git et digterutsyn over stoffet. Det samme gjælder i ringere grad avslutningen, synet paa tiden fra Kristus til nu. Selve tanken i titelen kommer her godt frem: Kristus ikke længer den som gjør kirkens mænd til herrer paa jorden, men som den der *tjener alle mennesker*.

Av gamle bøker er der kommet tre, som det er godt at ha i billig utgave. Gyldendal raser jo med subskriptionsverker av vore klassikere for tiden, men de har ogsaa faat sendt ut to enkeltutgaver av de bedste bøker, *Bjørnsons* *«Paa Guds veie»* og *Cam. Colletts*: *«Amtmandens døtre»*. (Begge koster indbundet 2 kroner). Slike enkeltutgaver av det bedste — er de ikke at foretrække fremfor *alt* samlet i nogen ensformige bind? Og blir de ikke *læst* i motsætning til de samlede verker, som vel ingen i vor travle tid tør gi sig i kast med?

Av en anden art er *J. B. Bulls*: *Hans Nielsen Hauge* (Steen'ske Bogtrykkeri og Forlag) som nu i pris er gaat ned fra 5 til 3 kroner og i antal trykte eksemplarer op fra 8 til 25 tusen! Det er for alle tals vedkommende den rette vei!

Men saa kommer *Knut Hamsuns*: *«Pan»* ogsaa i familieutgave! Det maa være med en egen diabolisk glæde hr. Peter Nansen som direktør for Gyldendal sender dette den sensualistiske periodes mest sanse-underløpne verk ut paa alle veie, saa det i en yndig stripet konfirmationsindbinding og for 75 øre kan by sig frem for enhver.

Det skal bli morsomt at høre en ny sterk dom om denne «natur»-dyrkelse. Er den ikke en kjælen for en vrængt underside i mennesket, saa er vort hele begreb om natur og vor hele forestilling om kultur som natur-tugting grundfalsk.

Frankrigs ungdom.

Georg Brandes skrev i sommer en artikel om Frankrigs ungdom. Man kunde jo om det emne vente sig noget av hvert av den forfatter, bare ikke dette, at Frankrigs bedste ungdom efter hans mening nu præges av disse 4 magter: *optimisme, idealisme, nationalisme* og *religiøsitet*. Tænke sig den Brandes som ifjor med kjendermine fradømte Gerh. Gran ret til at tale om nogen religiøs uro i tiden — nu sætte en dragelse mot religionen som et hovedpræg ved sit ideallands *ungdom!*

Det ser næsten ut til at ogsaa Brandes er blit overrumplet av dette syn. Han sier:

«Omstøpningen av unge franske sind i nye gamle former er kommen langsomt. Kun hvem der jevnlig opholder sig i Frankrig (og av andre grunde end den at more sig en maanedstid i Paris), har kunnet følge den skridt for skridt.»

For at faa ordentlig greie paa denne situation sendte vi en bok av Paul Sabatier: «L'orientation religieuse de la France actuelle» til sjømandsprest *Ottesen* i Hamburg og bad ham skrive utførlig om den. Pastor Ottesen har jo længe fulgt godt med i fransk religiøst aandsliv. Artikelen findes foran i dette hefte.

Ludvig Feilberg. Mange har spurt om det ikke gaar an at faa fat i de bøkene av Ludvig Feilberg som Jakob Knudsen i vort septemberhefte bygget sin artikel «Sjælelig værdi» over. Paa et brev om dette svarer Jakob Knudsen, at Gyldendals forlag skal utgi alle Feilbergs skrifter nu i høst.

GAMMEL TRO OG MODERNT AANDSLIV.

Foredrag ved den norske presteforenings generalforsamling i Trondhjem den 21de oktober.

Av *Thv. Klaveness,*

La mig begynde med at fastslaa betydningen av de to led i vort tema.

Med «gammel tro» forstaar jeg den ortodokse kirkelære, som størstedelen av vort religiøse folk anser for ensbetydende med den kristne tro.

Med «modert aandsliv» forstaar jeg den tænkning og det følelsesliv som kulturen har skapt hos nutidens mennesker. Dette aandsliv er naturligvis mere eller mindre utviklet, eftersom man har tilegnet sig mere eller mindre av nutidens kultur. Der er dem som er omtrent fremmede for det. De lever i en forgangen tidsalder. Deres tal er naturligvis ikke stort. *Noget* av tidens kultur har de fleste tilegnet sig, og de tilegner sig daglig mere derav. De tænker og føler for hver dag mere og mere som moderne mennesker.

Gammel tro og modernt aandsliv! Vi føler vist alle at her staar vi foran en kløft. La os se litt ned i denne kløft. La os foreta et raskt øiemaal av dens dybde og bredde.

Det er «gammel tro» at Gud egenhændig griper ind baade i den enkeltes liv og det hele verdensliv. Han griper ind i overensstemmelse med naturen og utnytter den for sine formaal. Og han griper ind tvertimot naturen og gjør undere. Et avsnit av slegtens liv, nemlig Israels historie til og med Kristus, har saaledes været en næsten uavbrutt række av undere. «Modernt aandsliv» kjender naturen som en lovmæssig ordning der ikke kan brytes. Ethvert fænomen er virkning av en naturlig aarsak, og derefter aarsak til nye, likesaa naturlige virkninger. Det moderne menneske føler sig saaledes som led i en kjede av naturlige aarsaker og

virkninger, hvor der ikke er plads for nogen indgripen utenfra.

Det er «gammel tro», at menneskeslegten begyndte sit liv paa jorden i en uskyldighetsstand, som ikke kjendte synd og død. Men det første forældrepar faldt i synd og dermed fulgte død, og synd og død forplantet sig til efterkommerne og utviklet sig, til Gud ved et under sendte frelse. For «moderne aandsliv» er det en avgjort sak, at menneskeslegten begyndte sit liv paa jorden i en dyriskhet, som var fortrolig baade med det man siden har kaldt synd, og med død. Derfra har den utviklet sig til det trin av menneskelighet, som den nu staar paa.

Det er «gammel tro» at frelsen kom ved et menneske som tillike var Gud — den anden person i den guddommelige trehet. Han opfyldte i menneskeslegtens sted den lov slegten skulde opfyldt, og led den straf slegten skulde lidt. Enhver som i tro tilegner sig det Kristus saaledes har gjort og lidt, ham blir dette tilregnet. For Kristi skyld tilgir Gud ham synden og ser i ham sit kjære barn. Dette er for «gammel tro» den faste grundvold Gud selv har lagt til vor frelse.

«Modernt aandsliv» protesterer mot dette, ikke i videnskapens navn, men i moralens. Her er derfor motsætningen mellem «gammel tro og modernt aandsliv» skarpere end paa noget andet punkt. For den moderne samvittighet er det en umulig tanke, at nogen anden skulde kunne opfylde *min* pligt eller lide *min* straf, med den virkning at jeg blev fritat. Den lov jeg skylder lydighet, kan ikke være nogen anden end mit eget menneskevæsens lov. Men denne lov maa jeg dog selv opfylde. Ellers rammes jeg av denne lovs dom. Og denne dom kan umulig overføres paa nogen anden. For den bestaar ikke i noget andet end i det ondes ødelæggende virkning paa min egen sjæl: forhærdelse og fredløshet. Men en uskyldig kan umulig bli forhærdet i det onde og fredløs i sin sammittighet i mit sted. Man lar da straffen bestaa i at Gud lar sin vrede over synden gaa ut over sin uskyldige søn. Gud kunde ikke tilgi synderen uten at ha faat utøse sin vrede over en. Han behøvet ikke at utøse den over den skyldige, han kunde utøse den over den uskyldige, kun at han fik utøse den. Det maatte ske, skulde Gud bli saa formildet

at han kunde tilgi. «Modernt aandsliv» avviser dette som uværdige forestillinger om Gud. Det føler sig den Gud som her skildres, moralsk overlegen. Kløften mellem «gammel tro» og «modernt aandsliv» er her blit et gapende svelg.

Den praktiske virkning av den kløft vi her staar ved, er de store — og stadig voksende — skarer, som dag for dag kommer længere bort fra kristendom og kirke. Om de ikke netop er fiender av kristendommen, saa staar de utenfor den uten enhver forstaaelse. De kan ikke faa noget ut av den, som de kan bruke. De lar den derfor ligge.

Vi merker ogsaa en anden virkning: en mængde kristne er splittet i sit indre. De lever sit kristenliv i «gammel tro» og sit kulturliv i «modernt aandsliv».

Om den store Pasteur fortælles, at han som from katolik flittig gik i messe. Da man spurte ham, hvordan han som var saa lærd og intelligent, kunde tro paa slikt, svarte han: «Jeg *vil* tro». Hans mening var naturligvis denne: jeg er ikke bare en hjerne som tørster efter kundskap; jeg er en sjæl som tørster efter Gud; derfor *vil* jeg tro, al verdens kultur tiltrods. Vi bøier os i ærbødighet. Men vi føler tillike, at fuld harmoni er her ikke. Troen eksisterer i kraft av et *«stat pro ratione voluntas»*. Men det blir i længden tarvelige kaar for troen.

Er ikke Pasteurs standpunkt typisk for vor tids kristne? Staar ikke mange kristne med den ene fot i «gammel tro», med den anden i «modernt aandsliv», over en avgrund som skiller.

*

Vi, evangeliets forkyndere — hvad er vor opgave her?

Mange vil svare: vor opgave er at forkynde «gammel tro» uavkortet og uforandret, uten hensyn til hvad «modernt aandsliv» sier. Vi er jo kun husholdere. Av os kræves derfor troskap mot det som er betrodd os. Hvorvidt det formaar at vinde nutidens mennesker, er ikke vor sak at dømme om. Saamange som er av sandheten, vil det nok vinde, bare vi gir dem det helt og uforvansket. Vil vi beskjære eller forandre det for at faa det til at stemme med «modernt aandsliv», da svækker vi bare dets kraft og gjør det uskikket til virkelig at vinde nogen.

Dette vilde være rigtig, hvis «gammel tro» var identisk

med evangeliet. Ti vi er evangeliets tjenere, og intet andet. Jeg er ogsaa forvisset om, at hvor forskjellig vort standpunkt end kan være, er vi alle enige i den faste beslutning og det inderlige ønske at maatte forkynde evangeliet saa purt og rent, saa helt og uforvansket som Gud gir naade til.

Men «gammel tro» er *ikke* identisk med evangeliet.

Her er tre størrelser, som — hvor alt er som det skal være — nok ligger nær op til hverandre, men kongruente er de slet ikke.

Den første størrelse er Jesu Kristi evangelium. Det er ovenfra, den levende Guds eget ord. Derfor i sig selv uforanderlig som Gud selv.

Den anden størrelse er menneskenes troende tilegnelse av evangeliet. Enten vi tænker paa de enkelte kristne eller paa den kristne menighet, kirken, saa er denne tilegnelse aldrig kongruent med evangeliet. Den kristen, den kirke har aldrig eksisteret og vil aldrig eksistere, som i den nærværende verden har tilegnet sig det hele evangeliums fulde lys. Den menneskelige begrænsning og syndighet vil altid volde, at forskjellige momenter blir overset, forskøvet, git falsk betoning, misforstaat, forvansket o. s. v. «Vi skjønner stykkevis,» ti «vi ser i et speil, i en gaade.»

Den tredde størrelse er menneskenes — den enkelte kristens eller kirkens — gjengivelse av det som de i tro har tilegnet sig av evangeliet. Enten nu denne gjengivelse sker i form av bekjendelsesskrifter, læresystem, andagtsbøker, salmer eller prækener, saa kan det med sikkerhet siges om den: den er ikke alene ikke kongruent med evangeliet; den er ikke engang kongruent med de personers eller den kirkes virkelige tilegnelse av evangeliet som her søker at gjengi hvad de har tilegnet sig. Gjaldt det bare om at gjengi meninger man logisk hadde gjennemtænkt og bifaldt, lot det sig naturligvis gjøre at gjengi dem korrekt. Men det som her skal gjengives, er noget andet og mere. Det er sandheter som har grepet det hele indre menneske indtil dets dypeste og lønligste kroker. Men at gjengi disse sandheter fuldstændig tro, slik som de glimter og griper derinde i sjælens dyp, det har endnu ingen kristen eller kirke formaadd. Ethvert forsøk paa at tolke disse sandheter blir stammende og ufuldkomment.

Der vil saaledes — selv i bedste fald — bli betydelig avstand mellem evangeliet i dets guddommelige renhet og kirkens gjengivelse derav i bekjendelse og lære. Det er med «den rene lære» som med «det rene hjerte» og «det rene liv»: den er et ideal, som man altid skal stræve at naa, men først den triumferende kirke naar det. Mener den stridende kirke nogensinde at ha naadd det, da er det en indbildning likesaa farlig — maaske endnu farligere — end den indbildning at ha naadd det rene hjertes og det rene livs ideal. «Vi profeterer stykkevis». I den grad «stykkevis» er baade kirkens erkjendelse og dens frofeti her i tiden, at begge dele skal *«avskaffes»* naar det fuldkomne engang kommer. Evangeliet er evig sandhet; kirkelæren er et tidens barn.



Det vil være indlysende at saavel i kirkens tilegnelse av evangeliet som i dens gjengivelse av det den har tilegnet sig, vil enhver tids aandsliv spille ind. Det maa det med nødvendighet, ti ogsaa de kristne er barn av sin tid; de tænker og føler med den. Det tanke- og følelsesliv som er i bevægelse for at tilegne sig evangeliet og gjengi det tilegnede, er altid formet og præget av den tidsalder hvori det eksisterer. Tidens tanke- og følelsesliv former de spørsmaal man søker svar paa i evangeliet. Av disse spørsmaal avhænger saa hvad det blir for noget i evangeliet tidsalderens kirke særlig kommer til at tilegne sig. Denne tilegnelse vil altid være mere eller mindre skadet av de ensidigheter og vildfarelser som hører tidsalderen til. Den vil dernæst bli gjengit i de former og uttryk som tidens aandsliv stiller til raadighet. Kirkens tilegnelse av evangeliet saavelsom dens bekjendelse derav vil saaledes til alle tider være præget, følgelig ogsaa begrænset av enhver tids aandsliv.

Det *maa* være saa, og det *skal* være saa. Kun paa den maate kan evangeliet naa de vekslende tider. I sig selv er evangeliet uforanderlig, igaar og idag og til alle tider det samme. Men skal det bli forstaat av den enkelte tidsalders mennesker, saa de kan bli grepet av det og gjenfødt ved det, da maa det møte dem i en skikkelse som svarer saavidt til deres aandelige habitus, at de kan ta imot det. Det maa gi

svar paa de spørsmaal *de* gaar med, lægedom for de saar *de* lider av, og svaret maa komme i en form *de* kan forstaa og lægedommen maa gives saa at den passer for *deres* sygdom. Det sker derved at kirken til enhver tid tilegner sig evangeliet og gjengir det ut fra tidens aandsliv. Evangeliet har ingen anden vei at gaa, hvis det skal komme i rapport til de skiftende tider. Vistnok blir det derved drat ned i ufuldkommenheten. Men jordens kaar er ikke anderledes: solstraalerne fraoven kan ikke naa jorden og gi den lys og varme, med mindre de gaar gjennem luftlag med vanddamp. Det kan synes at være et tap, men det er det ikke. Om vi hadde evangeliet i ufordunklet renhet her i verden, da var det ikke længer evangelium; det var lov, og vi var trælle; vi *maatte* tro det.

Dertil kommer en omstændighet, som har stor betydning, skjønt den er litet forstaat. Styrer Gud verden og dens historie, da maa den inderste kjerne i enhver tidsalders aandsliv være guddommelig sandhet, hvor indfiltret og gjennemsyret den end kan være av menneskelig løgn. I enhver tidsalders aandsliv gjærer guddommelige tanker, som vil frem og komme til sin ret. Disse tanker staar i pakt med evangeliet, for de er Guds; de er hans fortsatte aabenbaring gjennem tiderne. Derfor skal kirken ha øie for dem, tilegne sig dem, fri dem ut av den løgn de er indvævet i, og smelte dem sammen med evangeliet. Paa den maate blir tiden kristelig og kristendommen tidsmæssig.

Er dette rigtig, da kan vi ikke undre os over, at det vi har kaldt «gammel tro» er skilt fra «moderne aandsliv» ved en dyp kløft. Denne kløft er en naturlig og nødvendig følge av utviklingen Det vi kalder «gammel tro» skriver sig jo fra en forgangen tidsalder. Den er det som det 16de og 17de aarhundres kristne fandt i evangeliet og gjengav i bekjendelse og lære. Deri findes meget egte guld, som enhver følgende tidsalder skal utnytte. Men vort hele aandsliv har siden den tid undergaat en gjennemgripende omvæltning. Denne omvæltning berører ogsaa det religiøse felt. De religiøse spørsmaal former sig anderledes. Den religiøse trang er anderledes orienteret. Den religiøse tænkning bevæger sig i andre baner. Det sprog som falder naturlig og forstaaelig,

lyder anderledes. Derfor kan en forkyndelse av evangeliet som i hovedsaken gjengir det 16de og 17de aarhundredes teologi, umulig tilfredsstille vor tids mennesker. Skal de komme i den rette kontakt med evangeliet, da maa de faa det *saaledes* lagt tilrette, at det svarer til deres egen maate at tænke, føle og tale paa. Kirkens opgave i vor tid er ikke at reproducere forgangne tiders «tro» og lære. Dens opgave er at fordype sig i evangeliet, tilegne sig dets skatte og gjengi dem *ut fra vor tids aandsliv.*

Denne opgave kan nutidens kirke umulig løse uten teologiens hjælp. Det var ved hjælp av sin tids teologi at baade oldkirken og middelalderens kirke og den gamle protestantiske kirke blev sat istand til at by samtiden evangeliet i en skikkelse som svarte til dens aandsliv. Teologien var til enhver tid «modern», det vil si: den arbeidet i samfølelse med tidens hele aandsliv. Derved hjalp den kirken til at gi tiden evangeliet slik som denne tid trængte og kunde motta det. Det er dette det gjælder om ogsaa i vor tid. *Kirken trænger «modern» teologi.*

*

Man vil indvende: vi har evangeliet rent og purt i *Bibelen:* vi skal i enfold hente det ut av den. Vi har ikke bruk for anden teologi end den som utlægger Bibelen enfoldig og tro; nogen «modern» videnskap trænger vi ikke.

I motsætning til denne opfatning maa jeg hævde, at netop Bibelen gjør «modern» teologi i høieste grad nødvendig. Den gamle kirkelæres bibelbetragtning er uoprettelig ødelagt, og noget nyt er ikke kommet istedet som erstatter den. Her er paa dette punkt en usikkerhet og famlen, som er farlig for kirken og maa avhjælpes. Men det kan ikke ske uten teologiens hjælp.

Det er «gammel tro», at Gud gav Bibelens forfattere i sinde, «hvad og med hvilke ord» de skulde skrive; hvert ord i denne bok er altsaa diktert av Gud, følgelig ufeilbart.

Selv om denne opfatning var holdbar, vilde den ikke gjøre «modern» teologi overflødig. Saadan som Bibelen nu engang er, foreligger ikke evangeliet der i en saadan skikkelse at man uten videre kan hente det frem. Bibelen maa

utlægges, hvis man skal finde evangeliet der. Om den nu end selv var aldrig saa ufeilbar — nogen ufeilbar utlæggelse gives der dog ikke. Vi er hvad utlæggelsen angaar, henvist til selv at arbeide. Og arbeidet maa drives videnskabelig. Det gjælder nemlig at finde ut: først den rette tekst, dernæst den rette oversættelse, dernæst de historiske omstændigheter hvorunder skrifterne blev til, dernæst skrifternes indhold, set og forstaat i sammenhæng. At arbeide med slikt er videnskap. Og den videnskap som her skal arbeide, maa være «modern»; det vil si: den maa utnytte den moderne videnskapelighets hjælpemidler og arbeide efter dens metode. Vor tids videnskap har optugtet os til en sandhetskjærlighet som vi ikke kan komme forbi. Vi maa nemlig overalt søke at finde den *virkelige* mening, enten denne mening stemmer med vore dogmer eller ikke. Denne søken blir vi aldrig færdige med. Aldrig blir vi saa sikre paa den rette tekst og oversættelse og mening, at vi kan si: nu er vi færdige med dette. Slegt efter slegt maa arbeide for litt efter litt at komme *det virkelige* nærmere, uten nogensinde at naa helt frem. Derfor, selv om Bibelen var saa ufeilbar som de gamle mente, vilde evangeliet ikke la sig hente frem derav uten «modern» teologi.

Men Bibelen er ikke saa ufeilbar som de gamle mente. Bibelen selv har tvunget nutidens teologi, den ortodokse likesaavelsom den «moderne», til at opgi troen paa at den er diktert av Guds aand. Dermed er ogsaa troen paa Bibelens ufeilbarhet opgit. At Gud paa verdens første mandag gjorde en hvelving med vand over og under og kaldte den himmel, er det umulig for os at tro, skjønt det fortælles 1 Mos. 1, 6, 7, for vi vet at en slik hvelving ikke eksisterer.

Man forsøker fra ortodokst hold at gjøre den forandring som er foregaat i vor betragtning av Bibelen saa ubetydelig som mulig. Man sier: Bibelen er vistnok ikke ord til andet diktert av Gud; men dens forfattere var under en slik beaandelse av Gud, at i *hovedsaken* var deres ord Guds ord. Der er derfor nok feil i Bibelen; men disse feil berører bare utvortes smaating: naturhistoriske, geografiske eller profanhistoriske meddelelser. Alt som har betydning for Guds rike, er ufeilbart.

Den grænse man saaledes trækker mellem det feilbare og det ufeilbare i Bibelen, er imidlertid alt andet end klar. Den aapner et vidt spillerum for det vilkaarlige skjøn, og den gir ingen løsning paa vanskeligheter som Bibelen selv bringer en ind i. Det duer ikke at lukke øinene for disse vanskeligheter. De er der, og de kræver sin løsning; ellers blir de for tusender — kanske tilsidst for os selv ogsaa — anstøtstene som troen snubler over.

Hvad gjør man f. eks. med Genesis's fortælling om syndefaldet? Paulus gaar Rom. 5, 12 ut fra at den er historisk, og han grunder sin opfatning av frelseshistorien derpaa. Dette syn har kirken tat i arv fra ham. Kan vi opfatte denne fortælling historisk? Gen. 3 begynder: Og slangen var træskere end alle markens dyr som Gud Herren hadde gjort, og den sa til kvinden o. s. v.» At denne slange var djævelen, antydes ikke med en stavelse. Hele fortællingen igjennem er den slange der omtales, dyret slangen; se v. 14, 15. Dette dyr taler. Der er intet som antyder, at dette falder Eva underlig. At dyret taler, fortælles som noget naturlig, aldeles som i eventyret.

Et andet eksempel: hvad gjør man med Jesu djævleutdrivelser? De tillægges i evangelierne stor betydning for Guds rike, netop som virkelig utdrivelse av onde aander? Kan vi opfatte dem saaledes? Hvad er da besættelse for noget? Er det noget overnaturlig — et under altsaa? Et dæmonisk under? Vi faar da her to slags undere, som saa at si løper pararelt: først dæmoniske undere: onde aander besætter menneskelige legemer; dernæst guddommelige undere: Jesus driver de onde aander ut. Dette synes dog ikke at være Det nye Testamentes opfatning. Det nye Testamente opfatter ikke besættelse som et under. Det omtaler altid besættelsen som en sygdom ved siden av andre sygdomme. Kan vi da undlate at sætte evangeliernes fortællinger om djævleutdrivelse i forbindelse med det vi vet fra andre kilder: oldtidens opfatning av enkelte sygdomme — særlig sindssygdomme, epilepsi o. s. v. — som virket av onde aander? Men formaar vi at tilegne os denne opfatning? Naar vi ser en sindsyk eller epileptiker, tror vi da at en ond aand har tat bolig i dette menneskes krop? Hvis vi ikke tror det og ikke er

istand til at tro det, hvad gjør vi da med evangeliernes djævleutdrivelser?

Jeg anfører ikke dette for at uttale mig om disse spørsmaal. Jeg anfører det kun for at vise, at her er vanskeligheter som maa klares. Folk spør: hvad skal vi mene om dette og meget andet som Bibelen indeholder, og som vi ikke er istand til at forlike med vor virkelighetssans? Kirken skylder at gi et bestemt svar, for at enhver kan vite hvad *den* mener. Den maa kjæmpe sig frem til en ny bibelopfatning. Men denne nye opfatning av Bibelen maa ikke som den gamle være bassert paa logiske slutninger som man drar av sine erfaringer om synd og naade. Vor logik er ikke at stole paa her. Vor opfatning av Bibelen maa være bassert paa Bibelen selv. Vi maa ta Bibelen slik som den foreligger og derpaa grunde vor opfatning av den. Kirken maa bli klar over Bibelens *virkelighet:* derefter maa den danne sig sin mening om den. Men bli klar over Bibelens virkelighet kan kirken ikke uten teologiens hjælp. Teologien maa videnskabelig gjennemforske Bibelen og si os: saa og saa er den virkelige Bibel. At den maa utføre dette arbeide efter nutidens videnskabelige metode og med dens hjælpemidler sier sig selv. Kun da kan den hjælpe kirken til et syn paa Bibelen som tilfredsstiller det krav paa troskap mot *virkeligheten* som er et ufortapelig og umistelig træk i nutidens aandsliv.

La mig faa lov til at tydeliggjøre det jeg nu har utviklet, ved en lignelse, som selvfølgelig ikke maa presses.

Evangeliet findes i sin oprindelige renhet i Bibelen paa samme maate som det ædle metal findes i fjeldet. Man plukker det ikke uten videre ut. Det maa hugges ut, og det uthugne erts maa knuses og smeltes, og endda faar man det ikke absolut rent. Dette arbeide maa utføres fra slegt til slet: aldrig tømmes gruben; men hver tids menighet faar frem det guld den trænger; derav danner den en mynt som bærer dens præg; en følgende tids menighet tar denne mynt og kaster den i smeltedigelen, for av den sammen med det den hugger ut av fjeldet, at danne og præge *sin* mynt. Paa denne maate bevares forbindelsen mellem evangeliet og de skiftende tiders aandsliv.

*

Mot det syn paa saken jeg her har fremstillet, vil der reise sig en indvending. Man vil si: du gir evangeliet til pris for teologien. Det kommer til at bero paa den teologiske videnskap som for tiden er i kurs, hvilket evangelium menigheterne faar at livnære sig ved. Men erfaring viser, at det kan bli tarvelig, ja for en kristen menighet ufordøielig kost som da kan bli budt. Kirken maa derfor sætte en bestemt grænse for den teologi som den skal kunne anerkjende og la komme til orde inden sin midte. Den teologi som overskrider denne grænse, maa kirken holde borte fra sig.

Jeg er langt fra blind for den vanskelighet vi her staar likeoverfor. I en tid som vor, da teologien er i en opløsning, hvorunder ethvert fast holdepunkt som skulde tjene som direktiv, er under debat, og den individuelle overbevisning eller formening gjør sig hensynsløst gjældende, vil der kunne komme til at lyde en forkyndelse som er en karrikatur, ja rent ut en fornegtelse av Jesu Kristi evangelium. Jeg mener derfor, at baade menigheten som helhet og et mindretal inden menigheten og det enkelte menighetslem bør kunne fri sig for en prest som forarger dem ved sin forkyndelse.

Men paa samme tid maa jeg hævde, at baade menigheterne og de religiøse kredser og enkeltpersoner her maa og skal være taalsomme. Den skade som en defekt, ja vrang evangelieforkyndelse *kan* volde, kommer ikke op mot den skade som altid *vil* voldes derved at den frie forskning stænges ute fra kirken. Forskningens frihet er et krav, som sandhetskjærligheten stiller. Vor tid er var paa dette punkt. Videnskabelig sandhetskjærlighet er et fremtrædende træk i dens aandsliv. Derfor kræver den frihet for forskningen med en iver som ingen foregaaende tid. Men derfor kan heller ikke kirken forsøke at diktere den teologiske forskning dens resultater, uten paa det kraftigste at støte tiden fra sig og gjøre sig selv umulig. «Modernt aandsliv» føler uvilkaarlig et slikt forsøk som vidnesbyrd om skrantende tro og skrantende sandhetskjærlighet. Kløften mellem «gammel tro» og «modernt aandsliv» blir paa den maate et gap, som stænger nutidens mennesker ute fra evangeliet.

Man la sig dog ikke vildlede derav, at en stor del

religiøse mennesker bifalder, ja kræver, at kirken begrænser teologiens frihet. Dengang kirken vaagnet op av oplysningstidens søvn, da vaagnet den mere til reaktion end til fremskridt. Derfor er en hel del av vor kirkes religiøse mennesker efterliggere hvad kultur angaar. Kirken skal ikke være hensynsløs mot disse efterliggere. Den skal ta kjærlig hensyn til deres svakhet, saalangt det kan ske uten at skade evangeliet. Men evangeliet skades, hvis kirken sætter skranker for forskningen, som støter tidens aandsliv bort fra evangeliet. Derved gjør kirken sig selv til en sekt, som kommer til at leve et forkrøblet liv i sit eget trange rum, mens det bølgende liv gaar sin egen gang derutenfor. Kirken maa agte sig for at bli sekt; den maa altid arbeide med det maal for øie at erobre *verden* for evangeliet.

Jeg tror heller ikke, at kirken har grund til at frygte den frie forskning. I enkelte tilfælder vil den kunne volde forstyrrelser, som der bør tages forholdsregler mot. Men i det store og hele har kirken intet at frygte av den.

Jeg vil her først gjøre et spørsmaal ut av kirkehistorien. Som bekjendt satte den gamle ortodoksi yderst snævre skranker for forskningen, og hævdet disse skranker med haard haand. Formaadde dette at holde rationalismen ute? Brøt ikke den ind over kirken som en herjende flod, trods alle ortodoksiens skranker? Rationalismen brøt skrankerne ned. Den gav forsknings- og lærefrihet, ialfald for alle negative retninger. Hindret denne frihet troeslivet i at vaagne? Vaagnet det ikke med mænd som Hauge, Harms og Grundtvig, og fordrev rationalismen? Tror nogen at dette vilde ha skedd grundigere og bedre, saafremt kirken hadde git sig til at forfølge rationalismen? Var ikke det spirende troesliv da blit kvalt i en ufrugtbar strid om magten? Var det ikke derfor seiren over rationalismen blev saa fuldstændig, fordi den blev vundet med aandelige vaaben? Det gjør et vemodig indtryk i disse dage, at se den kirke hvori Grundtvig levet og virket, med begeistring paakalde domstolenes hjælp mot rationalismen. Man kommer til at tænke paa et ord som engang skal være sagt: historien lærer os, at menneskene aldrig lærer noget av historien.

Det jeg imidlertid særlig vil gjøre gjældende, er følgende: hvor stor teologiens betydning end er, har den aldrig været

og vil den aldrig bli den *bestemmende* magt i kirken; ti der er en anden magt som der bestemmer alt.

Man sier at kirken skal staa paa *bekjendelsens* grund, og med bekjendelsen mener man bekjendelses*skrifterne*. Man sier ogsaa at kirken skal staa paa *Bibelens* grund. Med en viss ret kan man tale saa. Men Det nye Testamente kalder hverken bekjendelsesskrifter eller Bibel kirkens grundvold. Var de virkelig i fuld forstand kirkens grundvold, da vilde teologien være den bestemmende magt i kirken. Ti hvordan man end snur og dreier det, er det umulig for kirken at tilgodegjøre sig det som staar i bekjendelsesskrifter og Bibel uten ved teologiens hjælp. Det nye Testamente sier imidlertid: «Ingen kan lægge en anden grundvold end den som er lagt, og det er Jesus Kristus.» Altsaa: Jesus Kristus, han og ingen anden, er kirkens grundvold. Og han er ikke skrinlagt i nogen bok, heller ikke i den bok som fortæller os hans liv paa jorden i fortiden. Han tilhører nemlig ikke bare fortiden. Han er en personlighet som lever *nu* og er den bestemmende magt i kirken. «Ved I ikke, at I er Guds tempel, og at Guds aand bor i eder?» Men Guds aand er Jesus Kristus selv, personlig levende og virkende i sin menighet. «Herren er Aanden». Herren hadde ogsaa selv sagt til sine discipler: «Jeg vil ikke efterlate eder faderløse; jeg kommer til eder» — nemlig i Aanden. Og han hadde sagt, at naar sandhetens aand kom, skulde han «veilede dem til hele sandheten.»

Her er det vi skal søke garantien mot teologiens overgrep og forvildelser. Det ser farlig ut at søke garanti i noget saa litet haandgripelig som Jesus Kristus, nærværende hos os i Aanden. Uvilkaarlig søker man at omsætte ham i det som kan fixeres ved hjælp av boktrykkersværte, for at faa noget fast at holde sig til. Men det skal vi vite, at dette er at fornegte Jesu opstandelse mere radikalt end de gjør som fornegter hans legemlige opstandelse. Hvad betydning Jesu legemlige opstandelse end kan ha — hans *aands* opstandelse til uforgjængelig liv her i denne verden er dog betydningsfuldere. Derfor brødre, frygt ikke forsknings- og lærefriheten; Herren er i vor midte, og han vil selv vite at værne sit

evangeliums sandhet og renhet midt i al den forvirring denne frihet kan volde.

Det er paa tide at Jesu Kristi kirke lærer at forlate sig paa Herren og hans aand mere end paa bokstaven. Bokstaven, baade bekjendelsesskrifternes og Bibelens, er og maa være gjenstand for videnskapens kritiske granskning. «Herren som er Aanden» kan ingen kritik anfegte.

Ganske vist vil friheten medføre, at der her og der i kirken kommer til at lyde et defekt eller forvansket evangelium. Men saasandt der findes tro i kirken, vil en saadan forkyndelse altid bli mott av en anden som paaviser og utfylder dens mangler. Aanderne vil møtes og krydse klinger. I denne kamp vil vildfarelse nok kunne sætte sig fast til visse tider og paa visse steder, men Herrens levende nærværelse er os en borgen for at sandheten vil seire tilsidst.

Man maa her ikke overse, at paa den ene side formaar ingen vildfarelse av betydning at gjøre sig gjældende, uten at den har et moment av sandhet som her kræver at faa komme til sin ret. Paa den anden side eksisterer der ikke nogen kirke eller aandsretning som er absolut ren for ensidighet og vildfarelse. Begge disse omstændigheter gjør det til en pligt for kirken at gi aanderne frihet til at røre sig, saa de kan møtes og veksle meninger.

*

Det praktiske utslag av det jeg her har utviklet, mener jeg maa være, at vi forandrer vor kirkelige kampmaate. Det er langt fra min mening, at de kirkelige retninger skal nedlægge vaabnene. Vi trænger baade en teologi som uforfærdet gaar ivei for at erobre nyt land, og en som vaaker over at kirkens ærværdige overlevering kommer til sin ret. Disse teologiske retninger maa møtes i kamp. Det kan ikke være anderledes. Men maaten at kjæmpe paa maa forandres. Vor kirkelige kamp har hittil altfor meget været *agitation.* Begge parter har lagt an paa at agitere motparten væk ved at gjøre ham umulig. Fra ortodoks side har det gaat ut paa, dels at fjerne motparten med magt, dels at skræmme folk fra ham ved at fremstille hans vildfarelser rigtig haarreisende. Fra liberal side har det især været moralske skavanker som magt-

begjær man har beskyldt motparten for. Det er paa tide at denne trafik indstilles fra begge sider. Istedet derfor maa man lægge al vinn paa at overbevise motparten ved saglige grunde. Dette er den eneste kristelige og for kristne mennesker værdige maate at føre aandelig kamp paa. Det meste av det som har været talt og skrevet i vor kirkestrid, vilde været utalt og uskrevet, hadde man gjort sig til regel, før man talte og skrev at spørre sig selv: er det jeg nu vil tale eller skrive, skikket til at overbevise min motstander og vinde ham for det jeg mener er sandhet? Det meste var jo dog virkelig mest skikket *til at egge* lidenskapene baade hos motparten og hos almenheten.

Jeg er bange for, at denne vor maate at føre kirkestrid paa hænger sammen med det jeg til slutning vil dvæle ved: vor armod paa aand.

Jeg vil be lagt merke til, at jeg i dette foredrag ikke noget sted har sagt, at det er teologien som skal bygge bro over kløften mellem «gammel tro» og «modernt aandsliv». Jeg har sagt: teologien skal *hjælpe til* med at faa denne bro istand. Den egentlige brobygger er Herren som er Aanden. Han bygger broen, idet han griper hjerterne og sætter dem i bevægelse saa de gir sig den Guds kjærlighet i vold som i Kristus aapner sine armer for dem. Er denne bevægelse rigtig i gang, da trodser den alle hindringer og springer over alle kløfter. Den spør da ikke stort efter, hvordan teologi den forkyndelse fører, som Aanden for leiligheten benytter sig av. Denne teologi kan være meget forældet og svare litet til det kulturtrin man forøvrig staar paa. Den kan ogsaa være meget «modern» og svare litet til en vaaken samvittighets behov. Fornemmer man saasandt Aandens vingeslag i den, da merkes ikke slike mangler. Man gripes av Aanden og rives med, trods alle forkyndelsens mangler. Katolsk forkyndelse likesaavelsom protestantisk, rationaliserende forkyndelse likesaavelsom ortodoks kan være saadan at Aandens vingeslag merkes og hjerterne gripes av Gud.

Derav maa vi dog ikke slutte, at det er likegyldig hvordan teologi en forkyndelse fører. Den mangelfulde teologi medfører altid en dobbelt fare. For det første utfordrer den let refleksionen og kritikken, og derved vil den religiøse bevæ-

gelse let kvæles. For det andet fører den let paa avveier, hvor det religiøse liv forvildes.

Men det staar likefuldt fast: Teologien kan være meget forældet, meget defekt og meget vildfarende, og dog kan Kristi aand benytte sig av den, og sker det, da skapes liv i Gud trods alle mangler.

Og *kun da* skapes liv i Gud. Det hjælper ikke om en forkyndelse er aldrig saa renlærig, heller ikke om den er aldrig saa modern. Gjennemstraaler ikke Herrens aand den med sit lys og sin varme, da falder den død til jorden. At hverken ortodoks eller modern kjedsommelighet utretter noget for Guds rike, bør vi alle være klare over. Men selv om det lykkes os at røre eller interessere, saa man hører vor præken og snakker om den og roser den, saa har vi dermed endnu ikke utrettet noget for Guds rike. At bli religiøst bevæget eller interessert er ikke det samme som at bli grepet av Gud, end mindre født paany til liv i Gud. Det første kan opnaaes ved rent menneskelige midler; det sidste opnaaes bare ved Herrens aand.

Her er den store mangel ved vor forkyndelse: den mangler Aandens naadegave. Jeg mener ikke, at forkynderne mangler Guds aands lys og fred for sin egen sjæl. Derom uttaler jeg ikke nogen dom. Enhver dømme sig selv! Men la os være enige om dette: vi kan være fromme Guds barn, født paany ved Guds aand, og dog kan vor forkyndelse være aandløs, fordi vi mangler Aandens naadegave til at forkynde.

Jeg mener heller ikke at vor forkyndelse mangler *enhver* Aandens naadegave. Jeg tror ikke Herren har forlatt os. Hans aands virke spores nu og da. Men den spores svakt. Det vi kalder vækkelse og liv i Gud, bestaar mere i gjærende spørsmaal og tørstende trang og famlende søken end i fast og klar forvisning. Vor forkyndelse mangler ogsaa den faste og klare forvisning. Den kan være sterk i paastande. Og disse paastande behøver ikke at være falske. De kan bunde i virkelig fromhet, men de mangler allikevel fuld vederheftighet. Der skal nemlig en særegen Aandens naadegave til, for at gi et sandt og naturlig uttryk for det dypeste som eksisterer i et menneskehjerte. Det er denne gave vi mangler. Vor præken gjør derfor ikke et vederheftig indtryk. Den

lider av unatur. Derav følger igjen, at den kun i ringe grad formaar at stille tilhørerne ansigt til ansigt med den levende Gud. De hører *om* Gud, men de merker litet til at Gud taler *til dem*. Og dog er det dette som det gjælder om. For da alene skapes virkelig liv i Gud, naar ordet gjør Gud levende for sjælene, saa de kjender Guds øie hvile paa sig og føler hans hjerte banke dem imøte. Det er ogsaa dette tiden i dypeste grund begjærer. Den begjærer ikke tanker og meninger om Gud, de være ortodokse eller moderne Den kan interesseres derav for en stund, men den er snar til at finde alle de tanker og meninger om Gud vi kan bringe til torvs, yderst utilfredsstillende, saa de spør: aa, hvad vet vel I om Gud? Nei — men kunde vi gjøre Gud levende for vor tids mennesker, kunde vi gi dem at kjende og føle: Gud lever, for her taler han *til mig* — jeg tror vi vilde faa tilhørere. Jeg tror vi vilde faa erfare, at her møtes vi med tidens dypeste og smerteligste savn og begjær. Men vi magter det ikke. Den Aandens naadegave som her maa til, har vi ikke.

Jeg sier ikke dette som dommer over mine brødre. Jeg taler ut av et langt prestelivs smertelige erfaring.

Vi søker kanske ad forsjellige veier at bøte paa vor mangel. Nogen slaar i prækestolen og bedyrer sin ortodoksi. Andre interesserer med det nyeste nye fra den moderne teologis verksted. Andre driver paa med vækkelsesmidler og arbeidsmetoder, som tidens travle aandelighet finder op for at samle folk og øve virkning. Surrogater, venner. Intet andet end surrogater, som bare lar mangelen paa virkelig aand føles endnu sterkere.

Hvordan skal vi hente Aanden ned over os?

Vi har intet andet middel end bedende fordypelse i evangeliet. Men en grundbetingelse for at det kan bli alvor og ikke bare snak, er at vi *virkelig* erkjender vor aandsforlatthet. Gud hjælpe os av med den geistlige selvbehagelighet med dens opstyltede fraseologi og gjensidige assurancevæsen, til nøgternt syn og ydmyg tilstaaelse av vor virkelige aandsarmod. Det er den trange vei til Aandens kildevæld.

Jeg slutter med følgende sammendrag av det jeg her har utviklet:

«Gammel tro» og «modernt aandsliv» staar i vor tid likeoverfor hverandre, skilt ved en kløft som truer med at stænge de kristne folkeslag — ogsaa vort folk — ute fra evangeliet.

En betingelse for at denne fare kan avværges, er at troen — som i sig selv intet andet er end barnlig tillid til Gud, aabenbaret i Kristus — fornyer sin teologiske dragt, saa den kan møte det moderne aandslivs trang og behov. Hovedbetingelsen er dog at den fornyes *indvortes* ved Herrens aand, og faar Aandens naadegave til at gjøre Gud levende for sjælene.

VORT SYN PAA BJØRNSON.

II.

Hans religiøsitet.

Det var netop livstroskapens digteriske betydning, det oplevedes værd, «at han først levet og saa skrev», som var det store ny for Bjørnson da han efter Upsalatoget kom til fuld visshet om sit digterkald og blev «sikker paa at nu var timen kommen». Naar han i det selvsamme aar sætter sig til at skrive barneskildringen i «Synnøve», kan man vel deri se et vink om at hans barneskildringer maa ha væsentlig vegt som kilder til forstaaelsen av hans egen barndom. Vi vet desuten fra Bjørnsons egne uttalelser at han flere steder gjengir virkelige begivenheter fra sine barneaar. Og i denne forbindelse bør man ogsaa huske det værd han altid i sin dypeste livsfilosofi tillagde barndommen. «Den største mand paa jorden, maa pleie barnet i sit bryst» ti

«Alt stort av tanken fundet
i barneglæde frem det skjød;
alt sterkt av godt oprundet
det barnets røst adlød.
Hvad skjønt som glimt i sjælen steg,
gav barnet i sin uskyldsleg; —
al verdens kløgt er siden
for liden —»
— — — — — — — — —

Noget av det første barna i Bjørnsons verker vet at fortælle os med overbevisende inderlighet, er at kirken og det religiøse har indtat en forgrundsplads i hans barnelivssyn.

Bjørnstjerne Bjørnson vokste op paa en prestegaard og maatte med sin aktive natur og sit aapne sind komme til at leve sterkt med i og ta præg av prestegaardslivet og dets egenartede stemning. I tiden efter den haugianske vækkelse hadde jo sognefolket i kristelig enhetsfølelse vokset sig sammen

til en slags stor familie, hvis hoved og centrum var presten og hans hus. Dette forhold finder man utvilsomt ogsaa i de sogn hvor presten Bjørnson virket, hvor forskjelligartet de end var. Selv om man ikke alt paa forhaand kunde gaa ut fra den ting som given, blir man ialfald overbevist ved at læse alle de skildringer av slike forhold som findes i en flerhet av Bjørnsoms tidligere verker. Overalt finder vi presten som den centrale kraft i bygden med evne og anledning til at øve en velsignelsesrik social virksomhet. Saa klart og fast er dette tidlige indtryk av prestens sociale stilling og opgaver gjengit — alt i et saa ufærdig arbeide som «Ole Stormoen» fra 1856 — at man forstaar det maa ha holdt sig hos Bjørnson og at det har øket hans ideale fordring til forkynder og forkyndelse i senere tid. Han angriper jo i 70- og 80-aarene forkyndelsens mænd netop fordi de ofte forsømmer sin sociale gjerning i livet selv, fordi de motstaar og hemmer fremskridtsarbeidet i stedet for at fremme det og føre an.

Et andet indtryk var likesaa sterkt — kirken som høitidsfuld og mægtig stod der, beseglende ethvert avsnit i menneskelivet. Dette enkle billede indtok en imponerende plads i hans erkjendelseskreds, og holdt sig fuldt av stemning og kraft ogsaa efter at hele indholdet hos institutionen var blit levende for ham. Dette billede er ogsaa noget av det første han gjengir i sin digtning. Og sterkt tegner han det saa man maa forstaa hvor kjært og betydningsfuldt det er for ham selv. Han siger da ogsaa ganske pudsig efter den prægtige skildring i 2det kapitel av «Synnøve Solbakken»: «Dette være sagt en gang for alle, og ikke netop for det kirkebesøks skyld, som her kommer». Hvor han der med kraftige strøk gir kirkens stilling i bondens tanke, leverer han den mest levende skildring av sit eget primitive syn paa det hele, præget som det var av hele hans barndoms millieu. «Kirken staar i bondens tanke paa et høit sted og for sig selv, fredlyst med gravens høitid omkring, messens livlighet inde. Den er det eneste hus i dalen, hvorpaa han har anvendt pragt, og dens spir rækker derfor ogsaa lidt længre end det synes at række».

Mellem bonden og kirkens klokker er der et «forbund, som ingen kjender». Naar de en søndag har lydt over hans

egen lykke, og han drar hjem mæt av billeder og tanker, — «da hvælver de ogsaa en gang for alle tag over dette samlede indtryk og vier ind den mindre kirke, han derefter bærer i sit indre».

«Her i de stille fjelddale har endnu kirken sin særskilte tale til enhver alder, sit eget syn for ethvert øie; meget kan ha bygget imellem, men aldrig noget over».

Prestens gjerning og kirkens høihet dannet sterke motiver i det forestillingsløp som hos Bjørnson var den første begyndelse til religiøs erkjendelse. Der er grund til at peke paa at for dette primitive stadium er religionen som livsfaktor det særegne; den første erkjendelse ser netop hvordan religionens haandhærer og institution griper ind i livets dialektik paa forskjellig vis, avpasset efter studiet og forutsætningene. Det har betydning at de første indtryk saaledes lærte Bjørnson at se religionen i det lys, og disse indtryk dannet en hovedhjørnesten i den mindre kirke han gjennem hele livet «bar i sit eget indre».

Den direkte paavirkning forældrene øvet paa ham har ikke motarbeidet men snarere styrket disse første umiddelbare indtryk. Baade i sin digtning og endog i sin polemik vender Bjørnson stadig tilbake til mindet om forældrene og gir derigjennem mange bidrag til forstaaelsen av det aandelige utstyr hjemmet gav ham. Begge er i sønnens digtning blit idealtyper fulde av sundhet og varme i liv og livssyn:

Hvis Norges bonde, som jeg op ham maned
af bygdens arbeid eller sagas rader,
engang vil mindes. — da du ogsaa fader:
ved dig at elske var det ham, jeg aned.
Og hvis den kvinde, som jeg skride lod
i troens solglands og med ærbart mod
af kvinder kjendes, da det tør vel hænde,
at de min eiegode moder kjende.

Forældrenes kristendom ytrer sig utvilsomt mere i liv end i lære. Nogen dogmatiker var presten Bjørnson neppe, robust og sund som han var, og dertil hadde han nok heller ikke kikket dypt nok i theologien. Vi vet ogsaa baade om ham og moren at de satte pris paa Grundtvig, moren fortalte

ofte Bjørnstjerne hvilke trængsler den norske grundtvigianer Wexels hadde været utsat for[1]).

Presten Bjørnsons forkyndelse og opdragelsesmaate kan da heller ikke ha gaat i nogen livsfjern pietistisk retning. Han viste tvertimot stòr sands for realisme i sit maalbevisste arbeide paa at øke sønnens livsskikkethet. Tydelig er det at han endog med noksaa drastiske midler bestræbte sig for at bryte al uheldig arv, særlig fra farsslægtens haarde og heftige natur. Derfor kommer ogsaa begrepet arv og emancipation fra arv sterkt frem i Bjørnsons første digtning, i «Arne» og «Synnøve» (skildringen av Torbjørns opdragelse og utvikling).

Alt i 1856 skriver Bjørnson en artikkel «Om Dands, Sang, Kortspil, Felespil og anden Morskab»,[2]) som begynder slik: «Saalænge jeg var Gutten, hørte jeg ikke andet end at al den Trøisomhet, som her er nævnt, var syndig; men jeg saa heller aldrig andet end, at den bestandig blev bedreven. Om det saa var Præsten — — —. Og enda saa sagde man om ham at han baade var en lærd mand og en gudfrygtig mand, og naar kan da levde efter lærdommen sin (for det maatte han jo gjøre, naar han var gudfrygtig) saa fik jeg ut i mit stille sind, at det var ikke saa galt endda, hverken at danse eller at spille kort». Det indtryk han i disse linjer gir os av faren, er ikke indtrykket av en livsfremmed pietist. Og denne prest fra 1856 har nære slegtninger i Bjørnsons senere digtning. Særlig maa man fra «Fiskerjenten» mindes den unge presten Ødegaard og provsten, som under «øygarfolkets» besøk paa prestegaarden viser sit upietistiske syn paa kunst og fornøielser.

Den kristendom og det kristenliv som forældrene lærte Bjørnson var ikke slik at det la en knugende haand over liv og livslyst. Dømmesyke og intollerance hadde ikke tilhuse i hans hjem, selv om der vel ikke var saa høit under taket som Bjørnson senere maatte ha det. Derfor er hans blik tilbake paa barndomshjemmet altid det samme, lyse; derfor kunde han ogsaa med sandhet tilbakevise det, naar man langt nede i aarene dømte ham at han «skjændte farens

[1]) Chr. Collin. Bjørnstjerne Bjørnson.
[2]) Ill. Folkebl. til Belærelse og Underholdning.

stand og haanet morens minde — — —». Og jeg skjænder vist ikke min Fars Stand, naar jeg lader hans ærværdige stærke Personlighet være min Læremester i at sige, hvad jeg tror er sandt for Gud».

Det prægtige parentetiske indskud i den nylig nævnte artikkel om «Dands, Sang etc.» som han skrev 23 aar gammel rummer vistnok det krav som mindet om forældrene altid holdt levende hos ham: — «naar han da levde efter lærdommen sin *(for det maatte han jo gjøre, naar han var gudfrygtig).*» Og det krav lot sig forene med det han selv senere stillet. «Det er Sandruheten det kommer an paa, enten den saa fører til Tvivl eller Tro.»

Man kan vanskelig overvurdere betydningen av, at barne-religiøsiteten blev meddelt Bjørnson paa en slik maate at det karakteristiske og inderlige vekselforhold liv—religion blev muliggjort. Mon det ikke ellers var gaat ham, som det heter i digtet «Barnet i vor sjæl»:

«Men alt i ynglingaldrens storm
han saares dybt av Edens orm
og hastig frem han iler
og tviler.»

Eller som han et andet sted med like dyp psykologisk klarhet siger:

«Det er almindelig, naar Folk blir harme, at de med Fadet ogsaa kaster det ut, som var i det. Garibaldis Ord er fuldkommen betegnende: Hvor jeg saa det høieste, jeg kunde leve for, mit kuede Folks Frihet, mit vankundige Folks samling til et stort selvfølende, der møtte jeg Præsterne i Forbandelse og Had. Da sagde jeg til mig selv: med den Magt, som har utrustet Præsterne dertil, vil jeg intet have at bestille, den nævne sig at være av Himmelen eller ei.»

Det er særdeles karakteristisk hvor slet de mørke og livsfiendske forestillinger om djævelen og de evige straffer kunde trives hos Bjørnson. «Noget senere fik Bjørnson en huslærer, en meget alvorlig mand ved navn Røed, som talte meget om den yderste dag og de evige straffe.» Saa fortæller docent Collin, som vel saa indgaaende som mulig har behandlet Bjørnsons barndom. Som en stadig kilde til angst og opskaket-

het kom de forestillinger til at staa for ham i barndommen, og kunde aldrig harmonere med hans lyse sind og den religiøsitet det hadde optat. Og likesom de hadde skræmt ham i barndommen, kom de altid til at staa som umenneskelige og livsfiendske for ham senere i tiden indtil han fuldt offentlig gik løs paa dem. «Erindringen om hvorledes han selv blev skræmt som barn, bidrog senere — et godt stykke ut i 70-aarene — til at han ansaa det nødvendig for de norske bønders aandelige frigjørelse at afskaffe troen paa den store livsfiende og de evige straffe.» (Collin).

Det var det positive og livsnære han kunde opta og fyldes av. «Vær i sandhet» og «Elsk din næste du kristensjæl» var hovedmotiver i hans etik fra barndommen av, og den religiøse grundkjerne i det hele har fundet et like dypt som barnlig uttryk i linjerne:

«Thi alt som lever er underlagt
kjærlighetens gjenskabermagt.»

I de to linjer har han tydeligst uttalt det troesindhold barndomshjemmet gav ham, og som han senere kalder «barnetroen».

Ganske kort maa ogsaa skoledagene paa Molde nævnes i denne fremstilling. I «Fiskerjenten», «Det Flager», «Paa Guds Veie» og andre verker mindes Bjørnson den tid, ikke bare naar han kalder sig «den trangsynte skolediscipel fra en smaaby». Han synes at tillægge tiden betydning, og med rette, hans personlighet tok næring og sterk vekst i de mottagelige gutteaar tiltrods for — men ogsaa kanske paa grund av — de smaa, snevre forhold og den gjennemgaaende mangel paa aandelig rørelse som særmerket stedet.

Som en landsens gut kom han til byen, med et naturlig, primitivt syn paa alt og med en indgrodd kjærlighet til det han forlot. Og til en ganske typisk smaaby kom han, hvor de konventionelle former syntes at veie likesaa meget som et mulig indhold.

Hans første følelse: av at staa fremmed vokste utover i skoleaarene gjennem hans lyst til at være høvding og til at prøve kræfter med det ny, til en mere og mere bevisst opposition. Alt hans tidlige forsøk paa at stanse byguttenes

spillopper paa bøndernes bekostning og hans barnlige ulyst til at bøie sig for smaabyetikettens forskrifter kan betragtes som den første miniaturbegyndelse til den store bondehøvdings kamp mot det herskende intelligensparti. Det var det hjemlige og naturbaarne som brøtes mot det fremmede og tillærte, men det var ogsaa det hjemlige livssyn med dets religiøst-etiske grundelementer som blev hævdet efter en guts maalestok. For det kan vel regnes for litt mere end en tilfældighet naar disse første smaa-brytninger arter sig som en noget barnlig efterlevelse av «Elsk din næste» og «Vær i sandhet»

Men hans opposition har ogsaa en anden side. Av og til kom der til stedet et friskt pust fra verden utenfor, fra de store begivenheter i Europa, fra de radikale fremskridtsidéer som gjæret og bredte sig fra revolutionernes land.

Av slikt blev skolegutten Bjørnson grepet og fyldt, aapen og mottagelig som han var. Netop i modningsaarene tok de ny dristige tanker ham og præget ham. Og han gav dem villig grojord, ogsaa fordi han saa at hele det samfund han følte sig i opposition til, vendte sig fra dem i bestyrtelse. De ny idéer passet han ind i sit hjemlige livssyn, de blev forenet med hele barndomsreligiøsiteten og med de etiske krav som var indpodet ham. Fremskridtstroen blev lagt til og ind i hans religiøse tro, fremskridtskravet i sandhetskravet og kjærlighetskravet.

Gjennem den proces fik Moldeaarene sin store betydning, det aandelige utstyr fra barneaarene paa prestegaarden blev gjort rikere, men ballasten laa tilrette netop som før.

* * *

De foregaaende løse antydninger faar være nok til at danne et billede av Bjørnsons utrustning, da han kom ind til hovedstaden, til studenterlivet og den nære berøring med alle nye strømninger. Det var dette grundsyn og disse forutsætninger som avgjorde hans vælgen og vragen og bestemte retningen for hans kamp og stræben.

Naar man følger ham i aarene utover og lærer hans hele utvikling at kjende, vil man snart se at ballasten ikke er faldt ut paa veien, og at den heller ikke er erstattet av nogen ny. Her skal ikke gives nogen gjennemgaaalse av

hans verker, hans liv eller kampe, men bare en enkel behandling av det sikre indtryk man faar av hans religiøse indhold ved at gjennemlæse «Grotid», altsaa av Bjørnsons religiøse syn før krisen og kamptiden i 70—80-aarene.

Enhver vaaken læser vil straks faa et sterkt indtryk av at brevskriveren var meget religiøs. En flerhet av brevene — man kan si alle de, som ikke blot er meddelende, men som gir virkelig uttryk for hans dypeste sjæleliv, først og fremst alle som er skrevet under en krise eller i bevægede øieblikke — er gjennemglødet av religiøsitet. Det er hans barnetro paa kjærlighetens Gud vi finder i hans bøn, i hans sikre haab og i hans nødrop. Bjørnson hadde evnen til bøn, til inderlig bøn. For hjem, for fædreland, for venner og sin egen vekst. Og hans bøn finder vi bud om i brevene. Kanske allerbedst i brevet til Karoline, hvor han fortæller om den aften han «gik over Köllnerbrücke alene og beklemt, med den store mægtige Rhin til begge Sider, hvori de tusinde Lys kastede sine lange fortonende Striber og Köllner-Domen ligeforan i Aftenmørket, og Glandsen over Byen bag den og Himlen med Stjerner over, da bad jeg til Gud og sagde: Herre samle det Gode i mig saa jeg kan bestaa, led mig mod de halvt lysende Maal derhenne bag det Mørke, og byg Kjerligheten altid større op i mig; thi den omslutter det Ægteste jeg har; gjør mit Sind klart saa det gjenspeiler Verdens Under, der er din Storhet, og se langmodig ned paa mig fra din Himmel. Mine kjere, som sidde tilbage i Erindringen, lad dem stadig føres til min Tanke, saa jeg bliver tro mod Hjem og Pligt, og mit lille Fædreland, for hvilket jeg i mit Liv vil virke, lad det stige som en Morgen op av en tungsindig Nat, og jeg faa være med som en fin Straale deri. Gjør mig stor i min Længsel, men ydmyg i min Gjerning og hold mig sammen om det ene Fornødne! —» [1]).

Men like inderlig finder vi ogsaa hans bøn, hvor ikke en lyrisk stemning gav inspirationen. Bøn var et reelt behov hos ham. Og hans tro paa bønnen kommer stadig frem. Til Ibsen skriver han et sted: «Er dette (hans rastløse uro) noget Psykisk tillige, saa bed til din Herre og Frelser, du

---

[1]) 30te januar 1863.

stærke, sandhedssøgende Sjel! Bed med den Inderlighed, Gud har givet dig, bed, saa det gaar igjennem Skylaget af din egen Forstandighet, bed, saa du bliver Barn, for saa bliver du retfærdig mod os og tillidsfuld i dig selv. Bed som du vel nu lærer dit Barn det; for det har du vel nu selv lært (som Peer Gynt viser) at vi ere ikke stærke nok alene.» [1])

Flere andre steder i hans hjertelige og opmuntrende ord til vennene kommer hans religiøse tillidsfuldhet frem. Karakteristisk er hvad han etsteds skriver til Henrik Krohn: «Kjere, kjere Krohn! Saa religiøse, til det Sande og Større henviste Væsener, som du og din Kone er, kan der naturligvis ikke være Frygt for, at du skulde tabe noget av din Renhet og Barnlighet i denne Krisis. Og da kan du synge som Billedhugger Borch:

Og alting staar i Gud Faders Haand — —» [2]).

Det er altid livets Gud vi finder i Bjørnsons tro. Hans mægtige tro paa livet er ett med hans tro paa Gud, og i sin stadige kamp for at fremme livet og det gode i livet har han Gud med. Netop derfor er hans nød stor, naar han mot sin vilje har feilet i sit arbeide, naar han synes han har hjulpet til at fremme det mørke og onde. For da er selve hans livssyn og livstro i krise. Eiendommelig er hans stemning, da han hadde skrevet «Arne» og med fortvilelse fandt at han hadde dvælet formeget ved livets skyggesider. I nød skriver han til vennen Clemens Petersen: «Det er «Arne» som ligger mig med saadan trykkende Vægt paa Hjertet. Det Forunderlige er hendt mig med denne Bog, at jeg i Løbet av et Aar har ført et fortrolig Samliv med denne Bog saaofte jeg er gaaet til den, at jeg har fortalt Brudstykker av den for Venner og Forsamlinger, at jeg har sat den høit som mit bedste Værk, — og at jeg nu, den er udkommen, vrider mig som en Orm under dens ubarmhjertige Alvor. Jeg kan ligefrem ikke begripe at jeg har skrevet den. —

Den Altforbarmende være hos mig nu i nogle Dager; jeg imødeser en frygtelig Katastrofe i mit Indre. Alting

---

[1]) 16de december 1867.

[2]) 16de oktober 1859.

sker os til Gode, saa dette vel ogsaa. Er jeg saa endelig færdig med det Sorte?

— — — — — — — — — — — — — —

Hvad har jeg ikke at skrive om, hvad har jeg ikke at fortro til mine Venner! — Naar skal jeg av mig selv og min Gud faa Lov til at naa dette? Eller skal det nogensinde ske?

— — — — — — — — — — — — — —

Men mine egne Bøger saarer mig ogsaa, dog ingen som den sidste, og derfor tror jeg, at Gud nu har villet mig dette, forat jeg kunde blive skræmt sammen under det milde, skyggefulde Træ, som dufter etsteds i mit Indre.

O, lad mig faa bryde Kviste og kaste ud til Enhver af Eder, for hvem jeg har en mild Følelse, og som længes efter noget mildt af mig! —

Gud være mig arme Synder naadig! Dette Værk er en Frugt af alle mine ikke kuede Lidenskaber. Derfor hader jeg saa Synden omkring mig, fordi den i mit eget Hjerte overrumpler mig.

— — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — —

Herre, skjænk mig Fred! — Lad ogsaa dette Værk blive mig til Fred! Og lad det drage mine Venner stærkere til mig, ikke lad mig miste en Eneste!» [1])

Hans livstro blev ofte sat paa prøve, ogsaa før den store kampstrid. Hans landsmænds holdning i 1864 bragte ham saaledes store kampe. Til Carl Ploug skrev han engang det aar: «At jeg var en Smule trofastere af Gemyt end Størsteparten, det vidste jeg, men at dette saa sørgelig skulde aabenbares, derfor maatte Gud helst have bevaret mig; thi trods min umaadelige Evne til Haab, trues min Livsanskuelse fra Roden af, det er mig undertiden som ville disse Erfaringer slide mig op» [2]).

Men vi vet at alle slike erfaringer blev til styrkelse netop av livsbehovet og livstroen. Og livstroens religiøsitet, dens enhet med Gudstroen blir stadig sterkere hos ham.

[1]) 9de september 1859.

[2]) 8de august 1864.

At tjene livet var at tjene Gud. En krænkelse av livets ret, var en krænkelse av Gud. Slik var Bjørnsons religiøsitet, da han gik til sine store kampe. Og det er netop livets ret han kjæmper for, ser han den tilsidesat, reiser han sig i sin «krænkede sandhetsfølelse» og slaar til.

Gjennem en mængde breve finder vi vidnesbyrd om hans dypt ethisk-religiøse syn paa livet. At religionen for mange er som en «synderlig ting», at den ikke netop er i livet og i forholdet til livet er ham en umulig tanke. Det smerter ham at færdes blandt mennesker «som aldrig kan faa øie paa Gud, gjennem Alt de gjør»[1]. Han taaler ikke «Vrøvlet og Indifferentismen», han trænger «alvorlig Omgang», der er formegen Æsthetik og forliden Ethik — i et kort Ord. Jeg holder ikke dette ud med bestandig Flugt fra det, der koster lidt, enten af Tanke eller af Mod eller af begge Dele. Æsthetiken gjør saa forbandet egoistisk og magelig, naar den udelukkende regjerer en Sjel, hele den øvrige Verden er kun til, forsaavidt den giver Behag eller Skræk»[2].

«Her er en usigelig Døsighet over Folk. Ingen Enkeltmand kan kruse Vandene, der maa en Storm til, en stor fælles Fare. Jeg er nok bange den, men jeg beder dog om den. Thi saa er der bag den større Trang til det, som ikke netop skal spises, saa er der ogsaa et moralsk Hensyn kommet ind, hvor før kun var Beregning, et Ansvarlighedsforhold vil etablere sig — —»[3].

Han kræver alvor i livet og religion i livet. Gang paa gang taler han med glæde om grundtvigianerne fordi de søkte at tjene livet med sin religiøsitet og lægge den nær op til livet. Deres tro forstod han.

Vistnok ser han deres feil, og han kan «le av mange grundtvigianere, og av ham selv med», men han staar paa deres side og mot «de Johnsonske tørpinder, naar de støte til ham, eller den Mortensenske ligevegt, der saa omtrent ophæver al bevægelse».[4]

[1] 19de januar 1858.
[2] 31te januar 1862.
[3] 1ste august 1863.
[4] 2den oktober 1864.

«Apropos: De burde som dansk Mand ha tat hatten av for Grundtvig (og Grundtvigianerne) idet De gik forbi. De kunde vrøvle, disse Folk, men troens Væsen er aldrig saadan, i Theori og Praxis, aabenbaret, som av dem; de er Hjærtefolket i Norden.»[1])

Han priser ogsaa de norske Grundtviganere, «deres Tro, Beigeistring, Fattigdom, Glæde allikevel,» og føler slegtskap med deres arbeide, fordi det kristelige Liv er blevet folkeligt, og det Folkelige kristeligt».[2])

Det var netop livet hernede, i det folkelige liv, om man vil, Bjørnson vilde ha i sammenhæng med religionen. Det gaar ikke an at gjøre «Religionen til et Hospital, hvorpaa man først kommer, naar man bliver syg». Han forstaar ikke, som han finder det i enkeltes digtning «Hin Strid med Vorherre, hvori først kræfterne fratages os, og saa siger Vorherre: værs'go', forsøg nu! —»[3])

«Gaar det an at tro paa Gud og at mistvile paa verden?[4]), spør han et sted. For ham selv var, som vi ser, hans sikre umistelige tro paa verden netop tro paa Gud. Derfor var han ogsaa tungt rustet i sin kamp for det han ansaa for ret i verden, han kjæmpet med religiøs tro og han kjæmpet gjerne netop i religionens navn.

Ogsaa i den mest verdslige strid. «Ti det er min mening, og jeg uttaler den, at det er i sandhetens navn, selvfølgelig først og fremst i religionens navn at en statsløgn bør angripes.»[5])

Og under al den kamp han stod i, og hvor han møtte motstand ikke mindst fra religionens forvaltere, som ikke kunde se hans folkelige religion i hans folkelige arbeid, maatte den tanke stadig fæstne sig at det gjaldt «at bygge, eller rettere ombygge Troesgrunden, saa den lægger sig lig klods

[1]) 20de februar 1866.
[2]) 2den november 1867.
[3]) 20de juli 1861. Brev til Collin.
[4]) 20de juli 1861. Brev til H. C. Andersen.
[5]) 28de oktober 1870.

paa alt det som de har kjært i Livet og korser og signer dette.»[1])

Disse citater kunde fortsættes længe endda, og det billede de gir kunde forsaavidt bli fyldigere. Men dette faar være nok. Nogen anden religion finder man der ikke. Et sterkt indtryk maa alle faa som læser «Grotid» — helst i forbindelse med Bjørnsons samtidige verker — at hans livsnære religiøsitet var grundkjernen i hans væsen, og at der gaar ubrytelige forbindelseslinjer mellem hans barndoms tro og hans manddoms avklarede livssyn og haarde kampe.

Fredrik Wildhagen.

[1]) 15de december 1869.

HVAD VILDE KRISTUS SI I SÆDELIGHETS-DISKUSSIONEN?

Ved doktor *Kristen Andersen*, Kristiansand S.

Der har i dagspressen i den senere tid været ført en diskussion om sexuelle spørsmaal. Diskussionen indlededes ved et forslag om almen berettigelse for læger til at fremkalde «kunstig abort» («fosterfordrivelse») i de tilfælde, moderen maatte ønske det. Den førtes saa ind paa spørsmaalet om reguleringen av fødslernes antal, og den stilledes paa det tidspunkt, da nærværende skrives ind for Jesu Kristi domstol ved det av hr. pastor Joh.s Johnson stillede spørsmaal: «Hvad vilde Kristus si i sædelighetsdiskussionen?» [1])

Da jeg vilde besvaret dette spørsmaal paa en noget anden maate, men kun ønsker at uttale mig derom overfor mennesker, der maa antages at ha et med mit beslægtet livssyn iøvrigt, fremkommer denne artikel i dette tidsskrift. Jeg behøver ikke at si, at jeg nærer den dybeste ærbødighet for hr. pastor Joh.s Johnsons ret til at tale med Kristi aands myndighet ogsaa om ting, der ikke er direkte berørt av Kristus selv. Jeg tror dog, at dette spørsmaal ogsaa i nogen grad fordrer medicinsk indsigt for at kunne besvares.

Jeg skal da begynde med en ting, hvorom jeg antar, at hr. pastor Joh.s Johnson og jeg er enige. Johnson uttaler i sin artikel: «Jeg er viss paa, at personlig kristendom paa det bestemteste protesterer baade mot fosterfordrivelse og mot præventive midler». Jeg antar at hr. pastor Johnson i denne henseende undtar de tilfælder, hvor fosterfordrivelse og kunstig (operativ) sterilisering er nødvendig for at redde moderens liv resp. for at hindre et senere svangerskap, der vilde være skjæbnesvangert for moderens liv. Jeg antager, at det kun er den «kriminelle abort», der har staaet for hans tanke ved ovenciterte uttalelse. I motsat fald vilde han indta et standpunkt, der vistnok deles av enkelte, men dog neppe i

---

[1]) «Morgenbladet», for 19. oktober nr. 604.

det aktuelle tilfælde vil vise sig at være reelt bestemmende for nogen.

Jeg skal i det følgende ikke fremsætte min tanke om disse ting i en polemisk form. Jeg vil kun forsøge at besvare hr. Joh.s Johnsons spørsmaal som det falder mig naturlig. Jeg finder at maatte gjøre det, uagtet det gjør mig oprigtig ondt, at hr. pastor Johnson ut fra sit syn som følge derav maa se mig som værende i protest mot personlig kristendom og dens krav.

Hvad vilde Kristus si i sædelighetsdiskussionen? Han vilde efter min mening sagt to ting:

1) «Vær monogam i dit egteskap». (Matt. 19, 8, Matt. 5, 27 flg.)

2) «Vær i dit sexuelle forhold ren av hjertet saa du kan se Gud. (Matt. 5, 8).

Dette *har* han sagt, saa *det* er utvilsomt for den som bøier sig for ham.

Men hadde man saa gaaet ham videre paa klingen, om han hadde levet i vor tid, og spurgt ham om detaljer i det sexuelle liv, da tror jeg kanske han hadde svaret: Hvem har sat mig til læge eller medicinsk raadgiver for eder? Se til og vogt eder for urenhet! (Sml. Luk. 12, 13 flg.). Ja, det tror vel at merke *kun jeg* han vilde ha sagt efter det kjendskap jeg har til ham.

I det første punkt: Jesu krav om det strengt monogame egteskap, det der ikke taaler end en gang tilsyneladende harmløs flirt og kurtise, derom er visselig alle kristne mennesker enige. Ogsaa *aandelig* maa det kristne egteskap være monogamt. Den hele tillid, den hele fortrolighet, den fulde aabenhet kun overfor den ene eller ialfald først overfor den ene. Dette punkt ved egteskapet tror jeg vilde interessere Jesus Kristus mere end de medicinske ting. Efter 1900 aars paavirkning av hans aand, tror jeg han kunde vente mere aandshengivelse mellem egtefolk, ventet at kunne høine sit krav til dette: «og de to skal være én aand (sml. Math. 19, 5), saa han ikke mere behøvet at si det haarde ord: «*denne verdens børn* ta tilegte og gi tilegte», *men* osv. (Luk. 20, 34).

Om det andet punkt: Vær i dit sexuelle forhold ren av hjertet, saa du kan se Gud, er der heller ingen principiel

uenighet. Men her er vi efter min opfatning inde paa det, som ligger utenfor de ytre maksimers rækkevidde. Der faar ethvert menneske handle saaledes, som han for sin del kan ind for Guds øie, og hverken den ene eller den anden har lov til ut fra en ytre regel at fradømme ham personlig kristendom.

Jeg anser ikke den detaljerte diskussion om disse spørsmaal heldig i dagspresse eller tidsskrifter av almen art. Det dreier sig om ting, som bedst avhandles mellem den enkelte og lægen. Det er derfor kun et par principielle ting jeg vil si:

1) Regulering av fødslerne er ikke det samme som faabarnssystemet. Der kan i et egteskap fødes det samme antal eller ialfald et «normalt» antal børn, kun at de ikke fødes for hurtig efter hinanden. «Faabarnssystemet» i dette ords almindelige betydning er visselig kristelig set forkastelig, ikke paa grund av reguleringen, men paa grund av *motiveringen* for en regulering. Den blødagtige nydelsessyge som ligger til grund for saadanne egteskaper kan meget vel stilles i kristelig betydning, fordi om man indrømmer berettigelsen av en regulering av fødslerne.

2) Regulering av fødslerne ved avholdenhet er ogsaa «en krænkelse av livslovene». Men mennesket er efter min opfatning givet et vist herredømme over disse love. For dette herredømme staar det Gud til ansvar. Enhver maa her handle efter sin samvittighet forsaavidt ikke Jesu klare bud begrænser og binder ham.

3) Avholdenhet indenfor egteskap er noget andet end avholdenhet utenfor. I et egteskap er i dette liv det psysisk og fysisk betingede saa nær sammenvævet, at forstyrrelse i det ene bringer disharmoni i det andet. Dette gjælder naar begge egtefæller er sunde og normale mennesker. En ganske anden sak er det, naar en av parterne ved sygdom er fysisk ændret i sexuel henseende. Da faar kravet om avholdenhet en begrundelse i det sjælelige høiere forhold.

4) En regulering av fødslernes paa hinanden følgende hyppighet skal ikke først ske, *naar* hustruen er bleven syg, den skal ske, *før* hun blir syg. Paa dette tidspunkt, mens begge parter er normale, vil imidlertid, en avholdenhet, der

har til hensigt at regulere fødslerne i et overmaade stort antal tilfælde virke psychisk disharmoni, der kan ha en rækkevidde av overordentlig stor betydning.

6) Det sexuelle forhold indenfor den av Gud og Jesus Kristus tegnede monogame ramme har for individet selvstændig berettigelse som en livsglæde, hvorover efter min mening Guds velbehag hviler. Det er ikke en skummel ting, der nærmest staar i klasse med syndefald og arvesynd. Denne livsglæde har Gud givet menneskene og dermed har han sammenknyttet slegtens forplantelse. Hos dyret sker alt dette uten fornuftig selvbestemmelse. Hos mennesket kommer fornuften med i spillet. Naturmennesket som saadant har forældreinstinktets trang til barn. Det kristne menneske tror desuten at han gjennem slegtsforplantelsen skal tjene Guds ide. Den som vil leve et livslangt sexuelt forhold uten at tjene denne idé, synder efter min mening. Men den som sætter ind i livet et normalt antal barn handler efter min mening vel om hans fornuft regulerer det sexuelle forhold saaledes at disse barn fødes med saa store mellemrum, at hjemmet kan gi hver enkelt av dem den aandelige og legemlige omhu, de trænger. Egtefæller der leve sit sexuelle liv efter dette syn kan efter min mening i denne henseende føle sig under Guds velsignelse og fred.

Jeg har i det foregaaende ikke seet socialt paa det foreliggende spørsmaal. Det er kun den kristelige side, som interesserer mig. Og i kristelig henseende er det efter mit syn ikke reguleringen men dens *hvorfor*, som maa korrigeres. Hvis geistligheten overfor dette spørsmaal kun holder paa med sin tale om avholdenhet og sit ubetingede anathema over alt andet, da tror jeg den er kommen i skade for at se for utvendig paa tingen og i sammenhæng dermed at binde *for andre* tunge byrder som den selv end ikke løfter med en finger.

Jeg har villet si min mening frit om dette spørsmaal. Selv om jeg skal staa i fare for at frakjendes personlig kristendom. Jeg har gjort det, fordi jeg mener, at der er fromme og gode mennesker, som lider ilde under medkristnes dom paa dette punkt og ikke tør snakke fra. Og fordi jeg tror, at kristendommens forhold til disse spørsmaal trænger en revision.

HVORFOR HOLDER VI FAST VED LANDS-KIRKEN?

(Av *A. W. Hunzinger.* Referert ved *O. J.*)

I sin bok: «*Den religiøse krise i nutiden*» behandler professor Hunzinger tilslut spørsmaalet om: Hvorfor vi holder fast ved landskirken. Spørsmaalet har aktuel interesse, og professor Hunzingers tanker har bud ogsaa til os. Hunzinger var, da han skrev sin bok professor ved det for os nordmænd saa bekjendte konservative universitet i Erlangen. Han tilhører den dygtige gruppe av yngre positive teologer i Tyskland, som tillike med levende energi og interesse har optat i sig vor tids tankeproblemer og tankesæt. De tror at konservatismen i vore dage, hvis den ikke samtidig med rette kan være moderne, har utspilt sin rolle, og kalder sig derfor: *modern-positive.* Da professor Hunzinger foruten at være videnskapsmand, tillike er en veltalende og fremragende kirkemand er han for nylig kaldet til at være Hauptpastor i Hamburg.

Vi citerer mest mulig Hunzingers egne ord; bruker kun enkelte forkortninger og omskrivninger for at gjøre fremstillingen paa norsk klarere.

1.

I spørsmaalet, hvorfor vi holder fast ved landskirken, ligger uttalt, at vi tiltrods for alt holder fast ved den. Ikke saa, at vi derved forpligter os til for bestandig og uanset hvorledes forholdene utvikler sig at holde fast ved den. Vi tænker overensstemmende med den lutherske tro i den «augsburgske bekjendelses» art. 7 og 28, at det som det kommer an paa er *indholdet* av den *tro*, kirken bekjender, ikke derimot forfatningsformen, selv om det var verdens bedste. Den lutherske tro kan trives og leve saavel inden statskirkelige

som frikirkelige forhold. Nogen nødvendighet for at ha den eller den bestemte forfatningsform, foreligger ikke, og man maa, hvor der handles om kirkespørsmaalene, være meget forsigtig med at paastaa noget saadant. Vi maa ikke overse, at vi tilhører en historisk utvikling, og at det ikke er en tilfældighet eller vilkaarlighet, som har frembragt den forfatning, under hvilken vi lever, selv om vi føler den noksaa ufuldkommen. Det var i sin tid en eiendommelig forbindelse mellem klog varetagelse av sterke *kirkelige* livsinteresser, og en meget betænkelig overførelse av magt *til staten* og dens overhoved, som frembragte den statskirkelige forfatning, som vi kjender og lever under. Den kirkelige hovedinteresse laa i tanken paa at omfatte *hele folket* og faa det med. Denne tanke laa reformationen i blodet. Luther har git sterke uttryk for den i sit skrift til den tyske adel. Hvad reformationen vilde, var en folkekirke, og dens forsøk paa at faa den istand blev statskirken. Og hvem vil negte, at landskirken gjennem aarhundreder og indtil idag har frembragt store og rike værdier, som en frikirke aldrig hadde kunnet utvinde. At reformationen fik istand en kirkelig ordning, hvori barna fra de er smaa optages i Kristi menighet og opdrages i den gjennem hele livet med stadig aapen adgang til ord og sakrament, sjælesorg, gudstjeneste, kirkelig sed og skik, en kristelig folkedannelse gjennem skolerne, ja en protestantisk kultur, — det er i sandhet store goder for et folk, og vi lever den dag idag paa den aandelige kapital, som derved er oparbeidet i vort folk. Dette er en av de væsentligste grunde til endnu at holde fast ved landskirken. Ti hvor meget senere tilkommende faktorer har gjennemkrydset og svækket kirkens organisation, saa har dog statskirken ved sin ordning av det kirkelige liv, religionsundervisningen og konfirmationen et godt tak i det store flertal av folket, som gjør, at de paavirkes av evangeliets livskræfter og holdes i forbindelse med kirken. Selv om dette finder sted paa en tilsynelatende noksaa utvortes maate, indeholder det dog i sig en uundværlig tilknytning for en dypere paavirkning, naar livets alvor banker paa.

Derfor holder vi *længst mulig* fast ved statskirken, for ikke at ødelægge den velsignelsesrike sammenhæng for vort

folk med dets gamle kirke, en sammenhæng, som overgangen til en frikirke redningsløst vilde skjære over.

En anden livsinteresse, som har umistelig værd for kirken, har reformationen søgt at bevare ved forbindelsen med staten, nemlig den *kirkelige* sikkerhet for kirkens *bekjendelse*. Der kan gjøres sterke indvendinger mot denne ordning; men vanskelig er det at komme forbi det faktum, at der ikke til reformatorernes raadighet stod noget middel, der saaledes som den statskirkelige organisation kunde slynge bekjendelsens baand og forpligtelse om *alle* kirkens medlemmer. Hele samfundet fra dets spidse og gjennem alle dets organer, — ikke bare de kirkelige, men ogsaa de borgerlige — samtlige forpligtet til at gjennemføre reformationens tanker om kristelig lære og liv — det gir en enestaaende historisk indvirkning paa det hele folkelegeme fra centrum til den ytterste periferi. Meget av dette er blit forandret og maatte forandres; men bekjendelsens stilling staar dog endnu anerkjendt i folkets lovgivning. Og om vi end ikke nutildags maa stole for meget paa dette, saa kan vi ikke slippe den overbevisning, at vi heri har et uskaterlig gode, til hvilket vi kan knytte haab om at kunne fortsætte vor eksistens som folkets kirke, og med mulighet for at kunne reformere den og ved saadan reformation at dygtiggjøre den til mere at kunne tjene vor tids krav og livsopgaver. Det er dog paa grund av denne bekjendelsesforpligtelse vi endnu kan gjøre krav ogsaa hos statsmagterne paa beskyttelse og paa at beholde en konfessionel skole. Endnu gir bekjendelsen sig uttryk i gudstjeneste, liturgi, salmebok, lærebøker m. m. Derved haves endnu et kirkelig bolverk mot vor tids saa sterke subjektivisme hos religionslærere og kirkelemmer. La dette bolverk falde, og vi skal faa se følgerne! Saalænge det staar, bevarer vi endnu den historiske kontinuitet med reformationen. Og trods al lax haandhævelse i det enkelte er det dog ikke likegyldig for den lutherske kirke, at den har gjældende ret *for* sig, ikke mot sig. Den som vil holde fast ved luthersk lære kan man ikke hindre deri. Den som vil gaa *altfor* langt over de tillatte grænser, vil risikere at bli tilropt: Stop! Dertil kan man endnu knytte haab om en fremtidig modus vivendi og en gjenoprettelse av enhet og trossamfund.

Endelig byder den statskirkelige form *indre* og *ydre* fordele paa punkter, som vistnok ikke kan siges at være av ubetinget vital betydning, men dog av stort værd for vor kirkes hævdelse i nutidens kirkeliv og for dens indflydelse paa det almindelige aandsliv.

Det ene punkt er, at de *teologiske fakulteter* tilhører folkets høieste dannelsesanstalter, universiteterne. Vistnok har de ikke den gamle stilling, som Melanchton vidste at gi dem. Den tid er forlængst forbi og maa være forbi. Vistnok skaffer ogsaa forlængst de teologiske fakulteter kirken sorger og vanskeligheter nok. Derom senere. Men — findes der en eneste en av os, som for alvor vilde uttale det ønske, at de teologiske fakulteter skulde forsvinde fra universiteterne og gjøres om til teologiske seminarier, som kirken har opsigt med og underholder? Jeg tænker, at hvad man end har at indvende mot de teologiske fakulteter og det teologiske universitetsstudium, vil man ikke paa sæt og vis ønske den lutherske kirke til prester ikke-videnskabelig utdannede seminarlærlinger. Men det vilde være noget av det som først skedde, hvis statskirken blev ophævet, at de teologiske fakulteter blev fjernet og istedet derfor oprettet nogle professorater i religionsvidenskap, henhørende under det filosofiske fakultet. Evangeliet og Guds rike vilde naturligvis ikke gaa tilgrunde for det; men teologien vilde synke ned fra det nivaa, den har indtat, og vilde tape sin indflydelse paa tidens aandsliv.

Det andet punkt angaar kirkens utvortes eksistens, særlig den økonomiske, og dernæst presternes selvstændighet qva embedsmænd. Nære slegtninger og venner av mig er prester i amerikansk-lutherske frimenigheter. Næsten i hvert brev uttaler de: «Tak I Gud, at eders statskirkelige prester ikke behøver at leve i den jammerfulde avhængighet av sine menigheter og menighetspaver, og ikke i den nedværdigende økonomiske og sociale tarvelighet, som vi lever under her, vi som for største delen er ansat paa fjerdingaars opsigelse». Jeg for min person vil tusen ganger heller være avhængig av alle Tysklands kirkestyrer end av en eneste av disse menighetstyraner. Den statskirkelige ordning sikrer dog, trods al ufuldkommenhet ogsaa i denne henseende bedst den økonomiske uavhængighet og den embedsmæssige selvstændighet.

2.

Men naar jeg har fremhævet de værdifulde sider av den statskirkelige forfatning, saa trænges der ogsaa en indgaaende paapeken av de store mangler ved den i vor tid. De er saa store, at vi med fuld ret maa spørge os selv: Kan vi allikevel endnu holde fast ved den?

Store var de ofre, som den reformatoriske kirke maatte bringe for at opnaa de statskirkelige garantier og statsoverhodets hjælpende haand. Sumepiskopatet kan nok siges at ha været en styrke; men paa den anden side ogsaa en unegtelig svakhet. Personalunionen mellem stat og kirke bringer for kirken store farer med sig. De «statskirkelige» farer. Sumepiskopatet gir statens overhode (eller statsmyndigheterne) en magt over kirken, hvis bakside er en tilsvarende umyndighet for kirken. Man kan derfor være fristet til at sætte et spørsmaalstegn ved næsten alle de goder, et saadant kirkestyre gir os. Landsherren kan komme i fristelse til at utnytte det ham betrodde kirkestyre i egennyttens og sin huspolitiks tjeneste. Indførelse av den preusiske union er i nyere tid det klassiske eksempel herpaa. Vigtige livsinteresser for kirken kan ofres for statsinteresser. Jeg minder om visse foreteelser ved dannelsen av kirkenævnd, om de nyeste preussiske kirkeskatteforslag, om de store — under preussisk ledelse foranstaltede kirkelige enhetsdemonstrationer i Jerusalem, Berlin og ellers, om vilkaarlig ombytning av høie kirkeembedsmænd m. m. Dertil kommer den stadige politiske hensyntagen, som finder sted ved nærsagt alle vigtige avgjørelser av kirkelig art, enten det nu er besættelsen av teologiske professorater, eller forholdsregler angaaende nyutnævnte prester, eller kaldelse til overordnede stillinger i kirkens styre. I saadanne tilfælde spiller magtkonstellationer i politiken ind. Kirkepolitiken influeres paa den ene side av centrum, paa den anden side av den ekstreme liberalisme.

Men det vilde være uretfærdig. om man alene med disse momenter vilde begrunde den sterke svækkelse av kirkens bekjendelse i vore dage. Der er andre faktorer i tiden, som i overordentlig høi grad har virket medbestemmende. Det er utviklingen av det *moderne aandsliv*, og dernæst den kolossale

omvæltning i det *politiske* liv og fremfor alt det *industrielle*. Det er en kjendsgjerning, at det sig altid mere utbredende materialistiske tænkesæt, der utelukker alle overjordiske kræfters indgripen og bare holder sig til det, som sanserne kan forklare, ogsaa mere og mere konsekvent og radikalt er trængt ind i nutidens teologi og har virket i høi grad reducerende paa den. Særlig den moderne historiske skole, som i vide kredser er blit herskende i teologien. I sin nyeste religionshistoriske fase har den forsøkt at berøve den kirkelige dogmatik dens historiske grundvold. Hvor meget end kirkelige dogmatikere og med dem ogsaa mange av Ritschls skole har værget sig derimot, har de dog ikke kunnet forhindre, at vi er kommet ind i en periode, hvori dogmatisk ufrugtbarhet, dogmatisk agnosticisme og skepticisme er blit herskende. Denne teologiske krise er av sig selv virket ind paa det kirkelige omraade og har her virket opløsende endog paa de mest positivt anlagte. Problemerne har saaledes hopet sig op, at der er opstaat en almindelig dogmatisk forvirring, som først og fremst har grepet de geistlige, men ogsaa mere og mere griper om sig blandt lægfolket. Man er i vide kredse blit usikker paa, hvad der er kirkelig sandhet. *Dette er idag kirkens værste saar.* Alle teologiske retninger slaas paa kirkens arena. Og den uhyre lyst og adgang man i vore dage har til at popularisere de nyeste hypoteser, ikke mindst de mest radikale, har som ild i tørt græs bragt flammen ned til folkets brede lag. Lærerstanden er for en stor del blit sterkt angrepet. De teologiske partikampe har grepet lægfolket. Hele stænder har faat istand partikirkelige organisationer. I Rhinlandene og Westfalen har: «Venner av evangelisk frihet» dannet en «Overlærerforening». Folkeskolerne i Hamburg, Bremen og Sachsen er traadt agitatorisk op med et radikalt program. I parlamentene utkjæmpes kirkelige og teologiske partikampe. Pressen er ogsaa blit teologisk, rigtignok med uforstand. Selv prester i embede optræder agitatorisk som tilhængere av monistforbundet. Prædikantlisterne i vore storbyer er blit spisesedler, hvorav enhver, naar søndagen kommer, vælger sin yndlingsret. Den liberale teologi i dens forskjellige nuancer, hvorav «Freunde der christlichen Welt» er de mest kirkeligsindede, træder aapent frem i det kirkelige

liv. Teologer og lægfolk forener sig for at fordre likeberettigelse for de forskjellige retninger. [I en anmerkning tilføier Hunzinger: Ja, hvis der bare var tale om «retninger», saa maatte man paa det kraftigste støtte denne fordring. Men man skulde dog paa liberal side engang erkjende, hvad mænd som Troeltsch og Walther Köhler forlængst har tilstaat, at «motsætningen ikke bare bestaar i forskjellig forskermetode, men den er religiøs» — nemlig motsætningen mellem bibelsk-reformatorisk tro paa Kristus og nyprotestantisk Jesus-religion. — Bremerprotestantforeningen f. eks. har erklæret, at det for religiøst og kristelig liv tilsidst er likegyldig, om «Jesus har levet eller ikke». Da ser man dog, hvor veien gaar hen]. Kort og godt: Under det kolossale tryk av modern videnskabelig aandsstrømning er der faktisk indtraadt en vekhet i baade den gamle bekjendelse og den gamle sandhet. Den lutherske kirke er trods den retslige gyldighet av bekjendelsen idag ikke længer bekjendelseskirke i den forstand, som den oprindelig var. Det gjælder forresten ikke bare den lutherske teologi, men ogsaa den katolske teologi; og blandt sekterne i England og Amerika feirer den radikaleste liberalisme rene orgier. Selv blandt «brødremenighetens» teologer er opstaat en utpræget liberalisme. Tidens *almindelige aandsstrømning* — pressende paa fra alle kanter — er det som i virkeligheten og mot vor vilje har fremkaldt den teologiske og kirkelige krise. Man kaste ikke skylden bare paa enkelte mænd eller enkelte retninger.

Men hertil kommer en anden sterkt medvirkende faktor. Det er omsvinget i den *politisk-industrielle situation*, som vi er oppe i. Den moderne stat med sin demokratiske karakter og sin negative frihets- og toleranceopfatning, maa efter sin hele natur efter sin nuværende forbindelse med kirken virke svækkende paa haandhævelsen av den kirkelige bekjendelse. Staten er jo selv et produkt av «oplysningen». Den er likegyldig overfor alle kirkespørsmaal og lar hver mand ha sin private mening om religion. Endnu mere er det tilfælde med industriens repræsentanter. Storkapitalen ser bort fra alle andre hensyn end de industrielle og fremkalder storbyen, hvor alle kirkesamfund hvirvles om hverandre, saa en virkelig adskillelse av «bekjendelser» er blit en umulighet. Enhver stor

bymenighet indeholder, uten at presten har greie paa det eller kan gjøre noget ved det, en sterk blanding av reformerte og andre religionssamfund. Det er saa selvgivet. Uavladelige flytninger, indvandring av alle slags folk med alle slags anskuelser ogsaa paa det kristelige omraade! Derav faar vi, hvad bekjendelsen angaar, uklare blandingsmenigheter, ikke længer menigheter med luthersk bekjendelse. Vi faar almenevangeliske kirker med luthersk forfatning og større eller mindre islæt av luthersk præken og overbevisning, men samtidig med iblanding av reformerte, nytroende eller notorisk vantro elementer, som uhindret bringer sin motsigelse til torvs mot bekjendelsen. I særdeleshet i de kredse, som kaldes intelligensen, eller blandt de lærde, eller blandt storkapitalisterne lægger man ikke det mindste skjul paa sin vantro, men staar dog i kirkesamfundet. Endelig kommer hertil at ogsaa forpligtelsen paa bekjendelsen har faat en anden betydning end tidligere, og maatte faa det, hvis landskirken ikke skulde prisgives. Haandhævelsen av bekjendelsen er under mere eller mindre stiltiende taalsomhet av kirkens styre, eller ved en forandret omtydning eller formulering av de gamle sandheter blit saa lempelig, at neppe nogen, — han være aldrig saa liberal — mere føler sig genert.

Ved denne tilstand av almindelig utbredt usikkerhet om, hvad der er sandhet paa det kirkelige omraade, træder vor kirkes dypeste nød frem for os. Ti vi vet: at bekjendelsen som grundlag for kirken er uerstattelig. Det maa aapent uttales, at paa denne maate kan det i længden ikke gaa. Skal der bli likeberettigelse ogsaa for de retninger, der negter troen paa Kristus og kun hævder en Jesusreligion, og skal dette bli permanent, da maa landskirkerne efter min faste overbevisning gaa i stykker. Det første skridt vilde være, at religionsundervisningen i skolerne blev emancipert fra bekjendelse og kirke, hvilket med høitryk forlanges av bestemte partier i og utenfor lærerstanden. Hvis statskirken prisgir sit bekjendelsesgrundlag og sin indflydelse paa ungdommens religiøse opdragelse, da fortjener den at gaa til grunde.

Paa den anden side skal ikke jeg anbefale, at læretugt blir hævdet paa en haardhændt maate. Intet øieblik er mindre

skikket for dette end det nuværende. Det er jo selve den moderne tidsaand i dens nyeste kritiske strømninger, vi har med at gjøre, og som har hovedskylden for den akute teologiske og kirkelige krise, vi befinder os i. Det vilde være baade uretfærdig og til ingen nytte at prøve at skille de kjæmpende aander med sværdet. Kun indenfra, med aandelige vaaben, kan kampen avgjøres. Heller ikke maa man forlange, at presterne skal præke mot sin overbevisning. Menigheterne er jo selv splittet, og det har vist sig, at hvor der optræder slemme kontroverser, stiller mange sig paa prestens side og truer med at træde ut, hvis der gaas frem med magtmidler mot presten. Saadanne situationer vilde bare føre til en sukcessiv opløsning av statskirken. Om det vilde være til velsignelse for landskirken som folkekirke er mig meget tvilsomt. Det lar sig desuten ikke negte, at ret talrike menighetslemmer kun ved liberale prester lar sig holde fast ved kirke og kristendom. Vi maa paa positiv side frem for alt ikke miste troen paa, at sandheten vil seire og Guds rike komme. Vi maa gi taal. Derfor er jeg en avgjort motstander av, at kirkestyrelsen skal gripe ind med stramme forholdsregler, i hvor vel jeg maa tilstaa, at der kan gis tilfælde, hvor det er uundgaaelig. I en krise som den nuværende foreligger tingene vanskelige og indviklede. Utvortes indgrep vil for det meste skade. Vi maa i vore teologiske kampe ha frihet og tillid. Kun en fornyelse av teologien indvortes fra kan hjælpe os ut av miseren. Vi trænger en avgjort kirkelig teologi saaledes som nutiden maa kræve den — eine entschlossen *kirchliche Theologi im Sinne der Gegenwart* — en teologi, som gjør alvor av den gamle tro, men samtidig med forstaaelse fuldt ut har trængt ind i vor tids livsproblemer og tænkesæt. Er denne forening av gammelt og nyt umulig, da kan vi heller ikke holde landskirken oppe. Har den kirkelige teologi ikke længer den indre kraft til at bli herre over tidsaanden, saa fortjener den at gaa tilgrunde.

Spørsmaalet blir nu: Kan vi allikevel holde fast ved landskirken? Det kommer an paa om det er et begyndende forfald vi staar like overfor, eller om det er et kritisk overgangsstadium, hvori vi befinder os? Jeg staar paa det standpunkt, at vi trods de talrike og mere end betænkelige symp-

tomer paa opløsning som møter os, endnu ikke har ret til at tale om noget sammenbrudd, kun om en farlig rystelse. Der er dog endnu megen ædel kraft, meget uforknyt mot i vor landskirke. Jeg tænker paa hedningemissionen og indremissionen, paa det intense studium, som vies spørsmaalene om praktiske reformer og praktisk kirkelig liv, paa den glæde, hvormed kampen mot materialistisk livsanskuelse optages, paa det energiske arbeide, den kirkelige teologi utfører, kort sagt til de mange tegn paa nyt liv, og — vil Gud — til *ny tidsmæssig formning og befæstelse* av det gamle. Den folkekirkelige sans, som engang skapte statskirken, er idag maaske sterkere end nogensinde. Dette gir haab! Vi maa haabe, at statskirken holder skansen hvad bekjendelsen og skolespørsmaalene angaar, og at en stedse talrikere skare vil forstaa, hvad det gjælder og sætte kraft ind. Institutionerne maa bæres av *personligheterne*. Vi holder fast med et sterkt: «Til trods for alt!» Fordi vi tror Gud vil det, og saalænge Gud vil det. Han gi os denne vilje til at holde fast med hellig mod og visdom, og han lede os med sin aand paa de rette fremgangslinjer!

FRØKEN ZAHLES SKOLEGJERNING.

Et kulturarbeide paa kristentroens grund[1].

«De døde rider hurtig», siger et gammelt dansk ord for at betegne hvor snart erindringen om dem blir borte for de gjenlevende i livets travlhet. Men det er ikke alene de døde om hvem det kan siges. Mange mennesker maa opleve at se sit eget store livsverk glemt av samtidige. Lykkelige er de, hvis de uten bitterhet kan fastholde at «alle gode tanker de kan slet ikke dø, før andre, endnu bedre, er spiret av deres frø,» fastholde at det trofaste arbeide i sandhet og kjærlighet beholder sit værd og sin indflydelse, ogsaa under de nye former som de vekslende tiders krav skaper.

Saaledes er det gaat — ialfald utenfor hendes hjemland — med den store kvinde, hvis minde disse linjer er viet, og med den store skolegjerning som for en 20—30 aar siden lyste utover Danmark og Norge, ja Norden idethele, som et mønster paa hvad der skulde bydes den opvoksende kvindelige ungdom til utdannelse for sin egen personlighet og for samfundsarbeidet. Det gav gjenklang i alle skolefolks hjerter da under det nordiske skolemøte sommeren 1885 en av møtets norske ledere hilste frk. Zahle som «dronningen» inden den nordiske skoleverden. Det er et navn, hvis sandhet man stadig blev mindet om, naar man saa hende i hendes «rike», den skole som i det ydre og indre saa helt var hendes verk, hvor hun har plantet træet, har holdt roret, har indblæst aanden.

[1] At Kjøbenhavns — ja Nordens — første og største pikeskole blev startet og ledet ikke akkurat med kristelig sving men i Kristi aand og at arbeidet gjennem lange aar blev utført med en troskap og en fremragende dygtighet, som bragte hele Danmark til at bøie sig ved den nu (i august) avdøde, 86 aarige stifterindes død, det gjør at vi her med glæde tar imot en paavisning av hendes indsats, fra en som stod hende nær. Red.

Men den slegt av norske lærerinder og av interesserte skolemennesker idethele, som nu staar i sin bedste kraft, har kun et svakt billede av hende og hendes virksomhet. Maaske er det altid saa, at de fineste begavelser, de som aldrig vil ofre noget for skin og reklame, de vinder aldrig mængdens forstaaelse — ikke engang standsfællers mængde — og blir temmelig hurtig utrangert blandt idealisternes velmenende, men upraktiske flok. Men la os gjøre vort for at alle gode frø spredes, over muld.

Frøken Zahles karakteristik findes i knappe men greie ord i den adresse som hendes lærerpersonale, 115 — et hundrede og femten — stykker, overrakte hende da hun i 1900 gik av som overbetyrerinde.

Adressen takker for hendes varme *begeistring* som fænget i arbeiderne, saa alt arbeide blev dem en ære og glæde; for hendes *frisind*, som gav plads for enhvers eiendommelighet, naar blot maalet var godt; for hendes *overbærenhet* og *taalmodighet* med ethvert ærlig, famlende forsøk; for *de høie krav* hun stillet, som saa ofte løste bundne kræfter og vakte slumrende evner, ja, «en tak for meget mere end vi her kan uttale.»

Frøken Zahles personlighet og livsgjerning kunde ellers gi interessant stof til en række bladartikler. I et skoleblad om den tanke hun fik gjennemført: under én ledelse og med én plan til grund at omfatte den kvindelige utdannelse fra den første barneundervisning indtil den høieste *almindelige* utvikling som tiden tilbyr kvinden; i et kvindeblad om hendes banebrytende arbeide for at vække kvindernes følelse av ansvar, av ret og av arbeidsmuligheter m. v. Men i et blad for «Kirke og Kultur» ligger det vel nærmest at nævne — hvad der vel ogsaa er det største — hvorledes hendes arbeide paa alle punkter var en tro tjener for disse to stormagter, kirke og kultur, i forening. Frøken Z. var en helstøpt kristen, og som menneske og som skolebestyrer satte hun sin største ære i at vidne om den lyse vei og det store maal. «Av Guds naade, til Guds ære» — de salmeord blev ikke alene ofte citert i hendes skole, men de danner den sterke grundklang blandt alle andre røster. Paa grundstenen og over skolens indgangsdør staar denne indskrift:

«Her bygge vi, men ei paa sand,
vor grundsten Krist skal være.
Næst Ham paa jord vort fædreland
er det vi høiest ære.»

De ord har bevist sin sandhet: kristendom og fædrelandskjærlighet, Grundtvigs tanker i sin inderste kjerne, det har været det fyrtaarnets klare lys hun styret efter. I et brev til en norsk lærerinde skrev hun ifjor, over 85 aar gammel, netop om disse to som de største av alle livsmagter, men som hun synes hendes elskede folk har været paa vei til at vende sig bort fra. Dog synes det hende som de er ifærd med at dukke op paany; *«vi kan vel endnu lære baade at bøie og at reise hovedet.»* Derfor har de digtere som hylder disse magter i forening været hende de kjæreste, ja, deres sange isandhet «daglig brød», baade for hende personlig og i skolegjerningen «Carl Ploug og Chr. Richardt spiller som digtere hovedrollen i mit liv,» sier hun i samme brev.

Forleden dag skrev en av hendes danske elever fra 1870-aarene i en dansk avis om sine skjønne minder fra «kursustiden» hos frøken Z. («privatlærerindekurset»). Om hendes bibeltimer skriver hun: «Det var en hel fest at komme til hendes bibellæsninger hver fredagsaften kl. 7. Her lærte jeg av hende at bruke min bibel, hun var hjemme i *sin:* Hun gik ut fra den og dens bud om arbeide, om lydighet og kjærlighet paa en maate som kun faa av de bibelfortolkere jeg har truffet paa, har gjort det Mens hun forklarte os steder av den, mest av evangelierne, gav hun av sig selv, av sine egne erfaringer, som ikke alle syntes at være let kjøpte. Aldrig brukte hun fraser eller laante uttryk. Hun var selv egte og det hun gav var egte.»

For at vise hvilken stilling frk. Z. vil at religionsundervisningen skal indta i skolen skal jeg faa lov at citere litt av hendes uttalelser i en skolekommission angaaende et *«Fortsættelsesseminar»* [1]. Ved siden av de av kommissionens flertal foreslaatte undervisningsgrupper vil frk. Z. ogsaa ha en «religionsgruppe». «Det ene ønskelige maa jo være at hele vor

---

[1] Forslag til en høiere lærerutdannelse, valgfri ved siden av universitetsutdannelsen.

lærerstands utdannelse blir baaret av en *kristelig*-etisk livsanskuelse, og jeg anser det derfor urigtig, at der ikke gives denne samme lærerstand leilighet til yderligere utdannelse netop i «religion», d. e. dypere og dypere bibelkjendskap og -kundskap. Jeg tror endvidere at de lærere og lærerinder som i en ældre alder vælger at vie sig fuldstændig til denne undervisningsgren, vil medbringe større betingelser for at paavirke eleverne gjennem deres veiledning end man i stor almindelighet kan vente det av unge, teologiske kandidater.»

Saa et par ord om frøken Z.s mening om spørsmaalet «lærere eller lærerinder» ved en pikeskole. En række dygtige mandlige lærere, flere av dem ansete videnskapsmænd, har altid været knyttet til hendes skole; det siger sig selv at en høit oplyst skolebestyrerinde altid staar med aapent blik for betydningen av førsterangs kræfter og forstaar at sikre sig dem. «Vi tyr til dem med glæde og taknemmelighet og kan paa ingen maate undvære dem.» Men saa siger hun ogsaa: «Kvindens virksomhet ved kvindeskolen staar for os som den vigtigste og uundværligste. Det er vore lærerinder som vil avgi den væsentligste borgen for vor virksomhets fremtid og flor, for dens trofasthet mot de idéer der fra begyndelsen har grundlagt den. Disse vore trofaste medarbeidere staar for os, næst Guds naades kraft, som vor virksomhets væsentligste bærere.» Og vi tilføier: Disse lærerinder har hendes geniale blik fundet frem, hendes tillid git mot til at utdanne sig for altid høiere opgaver, hendes høie krav vist veien til en virksomhet som har gjort dem til en pryd for sin stand og et lysende forbillede for de elever, som gjennem dem har lært hvad en kvinde kan naa frem til.

Heri ligger vistnok den største kulturelle betydning ved frk. Zahles livsgjerning.

Men det bedste som kan bli sagt om hende er og blir dog dette at hun fik lykke til at gjøre de store ord til sine: «Jeg lagde grundvold som en vis bygmester.» Alle som anser det for det kristne samfunds første pligt at sætte kristendommen «paa et høit sted» for de unges øine, vil samstemme i at hendes liv har været «velsignet og til velsignelse.»

September 1913. *Thea Ebbell.*

ALFRED LOISY'S BREVE.

Den moderne kristendomsopfatning er ikke noget lokalt fænomen, men den har sine tilhængere verden over. Dette er ogsaa hvad man kunde vente, da den hænger sammen med tidens videnskapelige tænkemaate. Heller ikke er den begrænset til de protestantiske kirkesamfund, men har vundet adskillig indgang i den katolske kirke. Skal man tro fremtrædende katolske kirkeblade, er en stor del av denne kirkes geistlighet grepet av de nye tanker. Et blad der staar pavehoffet meget nær, klager saaledes over at paven næsten er at sammenligne med en general uten armé. Har den moderne retning voldt strid og uro inden den protestantiske verden, da er dette derfor ikke mindre tilfældet inden den katolske, hvor autoriteten spiller en saa alt beherskende rolle.

Paven har aapnet kampen mot den nyere retnings mænd — modernisterne som han har døpt dem —, sat deres verker paa index og organiseret en inkvisition, der skal opspore alt hvad der findes av modernister og uten naade og barmhjertighet kaste dem paa bar bakke.

En av de mest fremtrædende blandt de katolske modernister er den franske professor og prest Alfred Loisy. Hans produktion er overordentlig rik og omfattende. Baade paa det gammeltestamentlige, det nytestamentlige og det religionshistoriske omraade har han skapt verker av betydning. Saaledes har han skrevet: Den gammeltestamentlige kanons historie, Den nytestamentlige kanons historie, De synoptiske evangelier, Det fjerde evangelium, Israels religion, og Evangelium og kirke. Længe hadde man hat opmerksomheten henvendt paa ham, og der var gjort henvendelse til paven om at der maatte bli tat forholdsregler imot ham; men pave Leo XIII vægret sig for at skride ind. Anderledes er det gaat under pave Pius X. De betydeligste pavebreve under hans regjering er rettet mot modernisterne, og det er især Loisy's skrifter der har bestemt disse pavebreves indhold. I 1903 blev 5 av hans bøker satte paa index. Ingen skal — under ekskommunitionens straf — eie, læse, forhandle eller forsvare

dem. I 1908 blev Loisy selv ekskommuniseret. Det skedde den 7de mars. Allerede den 15de i samme maaned utgav han Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents, breve som er skrevne i tiden fra hans verkers beslaglæggelse og til han blev ekskommuniseret. De gjenspeiler de stemninger som fyldte ham under de langvarige forhandlinger mellem ham og de kirkelige myndigheter, og under de angrep han var gjenstand for, og vi faar et indblik i disse angreps art, og i den maate hvorpaa kirken optraadte imot ham. Vi mindes under læsningen stadig om begivenheter i vort eget lands kirke, men blir ogsaa var at de to kirkesamfunds magtmidler er forskjellige. Aanden i disse samfund synes at ha meget tilfælles, men hvad magten angaar er forskjellen stor.

Med hensyn til angrepene finder vi mange eksempler paa den litet fine maate hvorpaa man i rettroenhetens navn tror at kunne behandle sine motstandere. Loisy skrev artikler til kirkeblade for at klargjøre sit standpunkt. De blev for en del ikke optat — eller kun optat i brudstykker —; men de blev kommenteret og da selvfølgelig endevendt. En av hans angripere skriver at Loisy er understøttet av protestanter og jøder, saaledes — heter det — av den bekjendte protestant P. S. og jøden S. D. R. Enhver oplyst franskmand vet hvem der sigtes til ved disse forbokstaver; men ved ikke at skrive selve navnene er brevskriveren i den heldige situation at kunne utslynge skammelige beskyldninger uten at rammes av lovens arm. Dernede som hos os møter vi hos presterne en tro, som i sandhet imponerer. En av Loisy's motstandere skriver saaledes følgende tirade: «Den sande katolik har ikke at søke sandheten, især naar det gjælder troens fundamentale punkter. Man søker ikke det som man allerede besitter. Men katoliken har faat sandheten i besiddelse ved sin daab. Han kan kun utvikle de guddommelige spirer, som er blit indgytt i hans sjæl.»

Kirken gaar altsaa frem paa den maate at den sætter de modernistiske verker paa index, og saa kræver den at forfatteren skal tilbakekalde. En ret og slet tilbakekaldelse var naturligvis en umulighet for en mand som Loisy; men for fredens bevarelse gik han langt i eftergivenhet, længere end ret var, synes vi. Han lover saaledes at ophøre med de

videnskapelige publikationer han holder paa med. Men det var ikke nok. Pavens svar er ganske karakteristisk: «Man anmoder ham ikke om at slutte med at skrive, men om at skrive til forsvar for traditionen, i overensstemmelse med hvad den hellige Remigius siger til Klodvik: «Brænd hvad du har tilbedt, og tilbed hvad du har brændt!» Det er jo litt underlig at møte et saadant krav i vor tid. Vil da paven, kirkens overhoved, at en mand skal handle mot sin samvittighet? Det ser saaledes ut; men vi har neppe ret til at forutsætte en saadan ting. Det at ha uttalt sig mot kirkens lære, staar visselig for den sande katolik som en synd, der er like saa lett at erkjende som f. eks. et mord. Naar paven siger til en mand: Tilbakekald dine meninger og skriv imot dem, føler han visselig dette krav likesaa berettiget som om vi sa til en dranker: Slut med at drikke, og virk for avholdssaken! Paven sidder ikke inde med forutsætningen til at forstaa de ord Loisy skrev til ham: «Det staar ikke i min magt at nedbryte i mig selv resultatet av mine arbeider», ord der minder os om Luthers bekjendte: «Her staar jeg, jeg kan ikke andet.» Vi ser da ogsaa at katolske forfattere indtrængende har henstillet til Loisy at tilbakekalde, og at de har fremstillet dette som et Gud velbehagelig offer. Paven og de gode katoliker kan derfor heller ikke hos modernisterne finde andet end hovmod. Gjentagne gange blev kravet om betingelsesløs tilbakekaldelse stillet ham. Tilslut fik han ti dages betænkningstid. Tilbakekaldte han ikke inden utløpet av denne frist, vilde han bli ekskommuniseret. Han svarte at det var ham umulig ærlig og oprigtig at tilbakekalde og underkaste sig, saaledes som paven vilde, og saa fulgte ekskommunikationen.

Flere av brevene er rettet til hans fortrolige ven, baron Friedrich von Hügel, og han meddeler ham sine følelser og sine vanskeligheter. I et brev til den pavelige statssekretær, kardinal Merry del Val, tar han denne sin ven i forsvar mot uretfærdige angrep, paa en maate der gjør baade hans forstand og hans hjerte ære.

Han besvarer spørsmaal der er rettet til ham. Saaledes har vi et bemerkelsesværdig brev til en schweizisk student, hvori han blandt andet uttaler sin mening om reformationen

og protestanterne. Han finder at reformationen har ydet den civiliserte verden og religionen den største tjeneste ved at bryte det blydække som skolastikken i sin nedgang vilde lægge over fornuft og videnskap; men han bebreider protestanten at han gjør den personlige tro til hel og fuld religion, og at han overser menneskets sociale karakter og den solidaritet der eksisterer baade fysisk, intellektuelt og moralsk.

Av særlig interesse er et brev til en prest, som har henvendt sig til ham med sine tvil og anfægtelser. Det religiøse grundspørsmaal i vor tid, siger han, er ikke at vite om paven er ufeilbar, eller om der er feil i bibelen, eller endog om Kristus er Gud, men at vite om universet er tomt, døvt, uten sjæl, om menneskets samvittighet der er uten et ekko, der er mere virkelig, mere sandt end den selv. Det viser sig her at han har lagt øret op til det moderne menneskes sukke og længsler.

I det hele gir brevene os et godt indblik i Loisys synsmaater og i hans videnskapelige principer. Vi lærer at kjende en frigjort aand og en kristelig personlighet. Men den katolske kirke har ikke rum for ham, og vi forstaar det saa godt. Kirken med sine mange paragrafer har aldrig likt selvstændige folk og vil aldrig komme til at like dem, saalænge den holder paa at peke paa sine paragrafer. Naar en anskuelse der ikke er justeret, dukker op, saa indlater den sig aldrig i diskussion, men peker paa sine paragrafer og taler om fundamentale trossætninger, som ikke maa diskuteres. Dette strider imot hvad min salige forgjænger skriver i det og det reskript, siger paven. Det staar i det og det bekjendelsesskrift, siger man hos os, og den som ikke er enig faar træde ut og danne eget samfund. At kirken skulde ha den pligt at efterse de «fundamentale sandheter» falder ikke lederne ind. Blydækket er repareret og lagt noksaa godt tilrette igjen over fornuft og videnskap baade i det ene og det andet kirkesamfund. Men Loisy har frigjort sig fra blydækket. Kanske kunde en og anden ha lyst til at stifte bekjendsskap med Quelques lettres. Man vil her faa se middelalder og nutid autoritetstro og fri tanke stillet imot hinanden paa en virkningsfuld maate. Efter kyndige franskmænds dom er Quelques lettres i stilistisk henseende et mesterverk. *G. O. Kløvstad.*

LITERATUR.

Anmeldt av *Berggrav-Jensen:*

Otto Rung's nye bøker,

«**Lønkammeret**» og «**Den lange nat**» [1]) viser os først og fremst en selvstændig forfatter. Men dernæst et menneske, som leter efter en mening i tilværelsen og som holder opgjør med det fallitbo, som fortiden i saa maate har overlatt os. Og Rung har mod til at være ubarmhjertig og mod til at holde latterliggjorte sandheter frem med alvor. Til at forstaa netop vor tid vil hans bøker engang gi et førsterangs materiale, fordi de er saa sandfærdig realistiske og dog saa grepne av vor tids misnøie med realismen og dens længsel efter noget inderligere.

Men det som er skuffelsen ved Rung er æstetismens arv som er gaat ham i blodet. Det brudd som det vil koste at forlate Ægyptens kjøtgryter for paa det indres bud at gaa ut i ørkenen, det maa vist kræve en generation endnu for at bli virkeliggjort.

Rungs mesterskap viser sig i den ubøielige lov som han faar lagt ind i sine skjæbner. Man har en følelse av at vente paa en dom. Og av at den vil bli baade uomtvistelig og retfærdig. Fordi han nu er saa sikker i grepet paa sit bytte kan han ogsaa tillate sig en tryg lek med det. Vi erfarer derfor indimellem, at der stikker en fin stemningsskildrer i denne dristige og staalfaste romaningeniør. Meget høit har han naadd i saa maate i det eiendommelig gripende billede forrest i Lønkammeret, hvor det gamle ur danner motivet.

Man gir sig i det hele ikke hen til læsningen av Rung uten at man blir bundet til ham og faar interesse for ham.

Det sidste ikke mindst fordi hans skjæbner altid tolker en mening, enten den nu er skarpt og klart fremsat eller den

---

[1]) Utkommet hos dansk Gyldendal. Den første er paa 301 sider og koster 5 kroner, den anden er mindre, 218 sider, og billigere: kr. 3,50.

forklær sig i symbolsk dragt. For en realist at være er der overraskende megen symbolik. Symbolske er saaledes begge titlerne paa de to bøker, jeg her anmelder. Til tider kan han kanske være vel dristig i dette stykke.

Men det gir aldrig uklarhet. Man føler sterkt, hvor Rung staar. Han har som advokat i Kjøbenhavn været med paa at rote op i baade Alberti-affæren og adskillig mer intime forhold. Derav hans rent tekniske indsigt i materialet. Og deri ogsaa forklaringen paa hans solid underbyggede dom over sin bys livsidealer.

Det er «storhetspanik, massemajestæt og hurtighetsgalskap som er herre over alle sjæle,» sier han (i «Den lange nat»). Vor tids mennesker ser ikke længer frem end til *dagens* nærmeste maal, og de erhverver sig kun de døde ting.

Resultatet er derfor livssynets fallit. Symbolet paa dette er «Den lange nat» og ideens virkeliggjørelse bankspekulanten Holman, som blir blind og saa gaar og famler i sine mange villaværelser og gjør krampagtige forsøk paa at negte sin voksende blindhet, men tilsisst fryser inde i ensomheten. «De gjør bedst i at se saaledes paa Holman: som en blind virkning av vor tid.»

I den foregaaende bok, «Lønkammeret», er analysen mer personlig. Det er den store arkitekt, den feirede bygmester, som der ender i den kolde sjø, fordi han hadde bygget utad og ikke indad. «Lønkammeret i ham var det rum hvorfra han opløstes og gik tilgrunde.»

Bittert kan forfatteren ironisere over en saa dum tid. Dens kvinder kalder han en gang «disse barbariske løsgjængerinder — likesom de Vilde smykkede med perler og med rav.» Men han kan ogsaa *forstaa* dem saa dypt, at dommen likesom glir ham ut av hænderne. Dette er trods alt svakheten ved «Lønkammeret». Der er partier, hvor man føler det som om forfatteren mister herredømmet over realismen, den glir fra kultur over i naturalisme. Dette er anderledes i «Den lange nat», som ved siden av sin dramatiske handling indeholder en kjærlighetsmodning saa skinnende klar og ren, at den næsten vilde virke blodløs, hvis vi ikke kjendte disse menneskers realitet fra deres deltagelse i bankmandens drama.

Likesom Robert Herrick — amerikaneren som det ligger

nær at ligne Rung med — har ogsaa den danske forfatter sin force i at skildre kvindetyper. Kvinden og handelslivet kjender disse to jurister næsten bedre end mandsnaturen. Man merker dog paa Rung at han tilhører et mer psykologisk analyserende litteratursamfund. Baade dissekerer han ofrene omhyggeligere og han reflekterer mer aabenbart over hvad han finder. Herrick lar de nakne kjendsgjerninger tale. Nogen pekepind vil han ikke gi. Folk faar lære sig til at læse ut av livets gang, hvad der er tomhet og hvad der er virkelighet.

Men i synet paa hvor denne «virkelige verden» er, møtes Herrick og Rung. Bare at den usynlige virkelighet hos Herrick har litt mer amerikanske konturer, det er viljens verden. Personligheten er for ham den indre sluttethet om en vilje, som vil og som gjør det rette, som behersker og tugter al løshet. Rung er Kjøbenhavner, han savner netop det utprægede viljesmoment. Men til gjengjæld har han rum for de finere strenge, og tid til at dvæle i et lønkammer.

Og Rung tar utsyn mot vor hele livsanskuelse, mot vor tanke om verden og om Gud. Han haaner disse flotte «fritænkere», som tror de kjender livet fordi om de har undersøkt sin lille celle, «denne provinsopfattelse av universet og alle dets spørsmaal, som lar alt vanskelig indesluttes og forkortes i en vits, uskadeliggjøres i et refræn, blæse et stykke med et fløit og et tungesmeld.» — Men saa merker man ogsaa hans slegtleds træthet i hans eget ønske: «Verden behøver for tiden halvmørke — for at hvile ut efter den altfor hastige oplysning.» Med al anerkjendelse av det ydmyge og romantisk vakre i denne uttalelse, vilde amerikaneren forlange sterkere realiteter. Og det vil nok menneskene ellers ogsaa.

— — Man har sagt til mig: hvorfor skriver De saa langt om bøker De vil anbefale. Naar De vil ha folk til at kjøpe eller læse en bok skal De skrive kort og godt. — Til dette vil jeg be om her at faa svare to ting. For det første at de bøker som i det sidste er blit utførlig omtalt (av Robert Herrick, Paul Ernst, Jakob Knudsen og nu Otto Rung) slet ikke er saa enkle, at man kan ta et gjængs stempel til dem og si kjøp og læs. Det er umulig for en anmelder at raade til slikt uten videre for alle og enhver. Gir man et billede

av forfatter og bok, saa kan hver se selv om det er noget for ham.

Og for det andet vil jeg svare, at anmeldelser ikke bare er bok-haandlangere paa tryk. En bok er et aandelig livsfænomen, som baade for sin egen og for vor skyld bør registreres med det bidrag den gir til vor forstaaelse av tider og typer.

Hjalmar Christensen: **Din egen herre.** Skuespil i 4 akter. H. Aschehaug & Co.s forlag. 124 sider, kr. 2,25.

Dette skuespil virker spædt i bokform. Paa teatret maa skuespillerne ha fyldt det med liv. De døde bokstaver gir os bare et oprids, omtrent som en monumentprøve i strie — til at gi en idé om størrelse og grovlinjer. — Efter det indtryk man saaledes faar av skuespillet ved at læse det, maa det siges at sokkelen er det bedste og det største og at figuren ovenpaa virker som en liten dukkemand paa en granitblok.

Grundlaget er nemlig dette gode og gamle: et hvert menneske som vil være sin egen herre maa leve slik at det ikke krænker røsten i sit eget indre. «Et steds inde i hvert menneske sitter der et væsen, som hvisker: *det kan* du gjøre, *det skal* du gjøre, *det* bør du *ikke* gjøre. Hvis man ikke overdøver den hviskingen, er man paa den rette side.»

Men det er bare naar denne røst holdes klar og opfattes skarpt, at man er sin egen herre. Dræper man den blir man værgeløs overfor sig selv. «Der findes ingen ting værre i verden end at føle sig som en *daarlig* mand, — — at møte sit eget ansigt og maatte si: nei, *dig* vil jeg nødig være, jeg har ingen respekt for dig.»

Disse ord uttaler stykkets hovedperson som karakteristik av sig selv. Og heri skal det ligge, at han er blit en *svak* person. Han kan ikke længer «bestemme over sig selv slik at han er sikker paa sin egen dom om hvad han gjør eller har gjort.» — — «En *svak* mand duer ikke til at skrive sine egne love.» Han faar la sig dømme av hvem som helst, er motstandsløs overfor folkesnakket.

Men denne menneskelige moralske lov — som her er skitsert med forfatterens ord — er slet ikke sjælelig fortolket i bokens hovedperson. Hjalmar Christensen har øinet skjæbnetraaden denne gang. Men han har ikke faat dens tvinding ind i

sit arbeide. Johan Hadeln er mamagut og bløtfisk, *det* er de aarsaker til elendigheten som læserne faar tydeligst fremstillet. Og som det ikke virker imponerende naar mamagutter hyler, saa er det ikke mulig — ved læsningen — at føle det ringeste tragisk ved at Johan Hadeln tar sit «sovemiddel».

Dette at monumentfoten saaledes er hugget som en grundfjeldsblok, mens figuren ovenpaa er saa ynkelig deminutiv, aabenbarer en manglende harmoni mellem forfatterens tilsprang og hans evne og livsindhold, saa boken gjør et disharmonisk indtryk.

Frank Norris: **En kvindes magt**. Oversat av Steen Drewsen. Gyldendals forlag, Kjøbenhavn. 198 sider.

Nu er vist alt det Frank Norris skrev i sin korte kraftige forfattertid oversat til dansk. Rosinen kom imidlertid først, «Polypen», introducert av *Johs. V. Jensen*. Eftersom manden blev berømt her i Norden ogsaa, kunde man saa ta hans mindre betydelige arbeider med, og nu — tilsidst — det ubetydeligste.

Men med det vil jeg ikke si, at En kvindes magt er en ubetydelig bok. Lægger man den norske jule-alen paa den, saa «bør boken findes paa hvert julebord». Den har nemlig Frank Norris's to hovedkjendemerker, den er sterk og den er ædel. Efter titelen «En kvindes magt» vil man uvægerlig her i kvindehjerternes litteraturmiljø vente sig noget erotisk. Men nei — boken er helt gammeldags i det at den aldrig appellerer til det sensuelle. Eller rettere sagt: den er i det stykke *moderne*. For det er vore juleproducenter som er i bakevjen. For Frank Norris er karakterstyrken alt, maalet er beherskelse av det naturlige, ikke ved at analysere det og utbre sig over det, men ved at la det være det det er, ikke mer og ikke mindre.

I denne serien «Moderne Verdenslitteratur», redigert av *Harald Nielsen*, kommer for tiden den lødigste litteratur her i Norden.

Netop mens det er saa skralt med vore egne forfattere bør vi nytte tiden til at se os om og hente det bedste som den øvrige verdens litteratur frembringer. Jeg omtalte netop Robert Herrick: «Den virkelige verden», som jeg fremdeles

regner for den bedste roman som er trykt i de sidste aar, og skal søke senere at omtale alle disse bøker efterhvert som de kommer.

Mimmi Swensen: **Bedstevenner.** 95 sider, kr. 1,50. J. Aass's forlag.

Dette er smaa hjerteblade av en mors og en prestekones liv, friskt og naturlig fortalt, i et djervt malende sprog. Disse blade gjør ikke fordringer, men de taaler godt kritisk lys, selv om det mest vil bli folk som har hjertet paa samme sted som forfatterinden som vil bli grepet av dem. Det kan hænde andre vil savne mer utpræget handling. For min del kom jeg til at holde av det egte, det friske og det varme i disse interiører.

C. G. Santesson: **Pater Hyacinthe.** En religiøs personlighet. (P. A. Norstedt & Söners förlag, Stockholm. Pris 75 øre).

Den medicinske professor ved Karolinska institutet i Stockholm og fremragende religiøs-apologetiske forfatter C. G. Santesson har i serien «Skrifter till 1800-talets kyrkohistoria» git en fortrinlig, næsten dramatisk skildring av den merkelige Pater Hyacinthe. Man læser med stort utbytte om denne kjærlighetsfyldte, gjærende mand, som ikke er fjernere fra vor egen tid end at han døde ifjor i Paris, 85 aar gammel.

Bibel og **Billeder.** To høist forskjellige utgaver av bibelske billeder kommer nu paa én gang. Vort bibelselskap utgir det nye testamente med billeder, og Pios forlag i Kjøbenhavn sender Dorés bibelske billeder fra 1865 ut i ny (den 4de) utgave[1]).

Er det mulig at der kan bli større forskjel paa billeder i samme emne, end der er paa disse to serier? Den franske malers verk er fantasifuldt, de norske billeder er fotografier av naturen, Doré søker at fremstille de mest gripende optrin i historien, den norske utgave holder sig i stedet til den geografiske

[1]) Den lille norske utgave koster kr. 1,25. Den store franske kommer i 27 hefter ialt paa kr. 8,10.

ramme for begivenheterne, de gamle billeder vil gaa tilbake til forhold og dragter som de var, fotografkunsten indskrænker sig til at ta med de ruiner som endnu staar og kan ikke undgaa at faa blandet ind alt det miskmask som i tidens løp har sneget sig ind i de hellige minders land. Av dette faar hver bok sin styrke og sin svakhet.

Er det ikke et tidens tegn, at vort bibelselskap — fintmerkende som dets chef er — har grepet vore dages trang til nøgternhet og gir os objektivets indtryk fra Jødeland istedetfor de subjektive fantasier? Jeg maa ogsaa si at det var overmaade værdifuldt at faa netop disse fotografier. De brer en egen virkelighetsatmosfære over det hele, bringer det saa nær. Fotografierne er ogsaa vakre, og paa utførelse og papir er der ikke sparet. Nogen faa er intetsigende, de fleste er klare og malende. Særlig naturen har forundret mig. Der er billeder som kunde være fra de norske dale. Og det lille morsomme reliefkart over Jødeland viser os et bakketoppenes og dalgryternes land, som gir et ganske andet markeret indtryk av Jesu land end det melk- og honningfat som vi ser for os efter barneskolen.

Nogen merkelige mangler har utgaven. Der er ikke med et ord fortalt, at billederne er fra nutidens muhamedanske jødeland. Derav kan mange læsere bli ført vild naar de gjætter paa detaljer. Hvorfor ikke oplyse nedenunder hvad vi ser? Det som nu staar er en henvisning for hvert billede til et sted i testamentet, hvor byen eller stedet er nævnt. F. eks. ved Jerusalem staar henvist til Matt. 2, 3. Slaar man efter, finder man: «Men da kong Herodes hørte det, blev han forfærdet, og hele Jerusalem med ham». Denne manér er flau og intetsigende og bør erstattes av mer praktisk oplysning.

De fleste voksne vil kanske foretrække de virkelige skjønt døde billeder fremfor de levende men lavede. Og dog er der jo mer man ser paa Dorés snit noget gripende og varmende ved den gamle franske mands kunst, som gjør at den sætter merker i sindet og allermest i barnesind. Det er derfor ogsaa et tidens tegn at et moderne forlag gir disse romantikkens billeder ut paa ny. Vel er vi nøgterne i 1913, men vi længes efter at flyve.

A. C. Pettersen: **Den lille høiskole**. En fortælling i breve Gyldendals forlag, Kjøbenhavn. 183 sider.

Av to grunde tok jeg fat paa denne bok. Fordi den efter sigende skulde angripe folkehøiskolen og fordi forfatteren i Gyldendalske forlags litterære blad var presentert gjennem en flot buste — han maatte altsaa være en størrelse, han hadde ogsaa fire bøker bak sig, og jeg anet ikke hans tilværelse.

Folkehøiskolen angrep han saa taapelig, at de gode punkter kvaltes av vrøvlet, og den marmorfaste buste viste sig bare at være skal for indre hulhet. At han vil sætte J. P. Müllers kjønsmoral i praksis og kalde boken (i en tilegnelse til sin hustru) for «en bok om god ungdom» skulde ikke uten videre været hans fordømmelse, hvis han hadde vist sig som et alvorlig og sjælekjendende menneske. Men han er en overfladisk godfjottet nymoraler, som hverken har vid eller takt. — Men i reklamerne citeres pressefolk, som bevidner at denne mand er en av dem der bygger et nyt samfund op!

Swet Marden: **Frem til lykken**. Oversat av Peter Daae. Norlis forlag. 2 kr.

Sterk reklame bringer skuffelse naar man lar sig lede av den. Saa ogsaa her. Men man maa ikke bli uretfærdig i sin skuffelse. Selvfølgelig er boken ikke noget saa aldeles enestaaende, noget av en bibel for de unge. Men til en retfærdig bedømmelse av den er det først og fremst nødvendig at gjøre sig klart, at den er beregnet paa *forretningsfolk*. Den er et stimmulansskrift for unge handelsmænd. Og i sit slags er den ypperlig. Mange overdrivelser og endel latterlighet kan ikke ødelægge dens evne til at sætte fart i folk. «Driv paa» vilde været en bedre titel baade for indholdets skyld og som oversættelse av dens engelske navn (Pushing on).

Dens suggestionerende evne vil forresten gjøre den til en god mikstur for alle arbeidsmennesker, ogsaa aandens. Dr. Marden har igrunden en hel arbeidets og handelens filosofi. Dens retning ligger i de korte kapitlers malende overskrifter. «Fra dig selv maa det komme, begynd rigtig og begynd straks, brænd broerne bak dig, motgang vil staalsætte dig, gjør altid

dit bedste (selv i smaating, «der findes ingen smaating»), vær modig og paagaaende, men træ frem stilfærdig og uten braak.»

Og saa tilsidst den meget talende overskrift: «Sælg dig ikke — penger er ikke alt.»

Det er underlig at se av det moderne Amerikas livsfilosofi, hvordan livet blir sig selv og altid gjør de samme grunderfaringer. Læs f. eks. «Kongespeilet» (hvis 2den del netop er oversat til landsmaal) og se handelsmandens filosofi der.

Det er de samme regler. Og inderst inde klinger baade fra gammel og ny tid de erfarnes raad: Sælg dig ikke . . . Tænk om forretningslivets filosofi blev mer end filosofi!

Vilhelm Madsen: **Dansk Renæssance. Dansk aand i fortid, nutid og fremtid.** Kjøbenhavn, Nationale forfatteres forlag. 216 sider.

Her er en av dem, som tror at bøker og ord skaper nye tider. Han vil simpelthen stifte en forening til fremme av en ny aand i Danmark. «Vi staar foran et stort vendepunkt i vor aandsutvikling. For om mulig at forberede dette vendepunkt (!) er denne bok skrevet.» Tilslut kommer foreningens statuter i 7 punkter. Man skal skape en ny bevægelse i literaturen. Først og fremst skal den arte sig som en — reaktion, nemlig mot Brandes.

Det var ikke værdt at nævne saadant, om det ikke var fordi vi alle har en snev av det samme: vi vil præke en ny tid frem, vi vil «forberede vendepunkter» med ord. Hvad betyr en slik lavet reaktion mot den som livet selv for længst har skapt mot Brandes og hans epigoner. Alle som arbeider for eller imot saker og retninger kan lære av dette.

Under læsningen faar man bestyrket et indtryk man ogsaa ellers faar av adskillige kredse i Danmark for tiden: at der er mer ord end liv, mer retninger end bevægelse. Akkurat motsat av hvad tilfældet er i Sverige.

Konrad Simonsen: **Georg Brandes. (Jødisk aand i Danmark.)** Kjøbenhavn. Nationale forfatteres forlag.

Selv om det var sandt alt hvad denne fra bruduljen ifjor

høst bekjendte forelæser siger om Brandes, saa er det saa brutalt og uridderlig fremført, at det virker mot hensigten. Man gjør ikke op med Brandes bare ved at slænge ham hans fornegtede racenavn i ansigtet.

Ernst Zahn: **Kvinderne fra Tannò.** Roman. Oversat av Anna Lassen. Steen'ske bogtrykkeri og forlag. 226 sider. Kr. 3,00.

I sit slags den eiendommeligste bok jeg har læst. Hadde den bare været opdigtet, vilde der ikke være andet at gjøre end at skyve den fra sig i ærgrelse over slike fantasterier. Men nu er det jo faktisk saa, at denne blødningssygdommen eksisterer. (Vor læge sier, at den optræer stundimellem i Norge ogsaa). Og i landsbyen Tenna i Graubünden i Schweiz har den huseret saa uhyggelig, at kvinderne har sluttet et forbund med forpligtelse til ikke at gifte sig. De vil ikke forplante forfærdelsen videre.

Men saa kommer kjærligheten med dobbelt magt over dem. «Intet hav bølger saa sterkt som menneskenes blod». Og der er skildret nogen saa prægtige mennesker, at vort hjerte krymper sig ved tanken paa, at det skal være ulovlig at de holder av hverandre — slik som de drages til det. At skildre deltagernes tvil om hele forbundet var saaledes ikke nødvendig. For tvilen føler vi selv bedst.

Men personligheternes kamp for at bringe troskapen seir gjør et mægtig indtryk. Var det ikke for Anna Julie Balmott, saa gik jeg næsten over til tvilerne. Men en slik hel og frisk kvinde som sliter sit hjerte isund for at redde sine medmennesker, og som gjør det paa denne stille og sterke maate, hun gir en tro paa idealitetens ret baade i Tannò og andre steder.

Det er den spænding, man kommer i ved at føle sig selv engagert i denne blodets kamp, som gjør boken saa eiendommelig.

Selve det faktum, at noget som dette i Tenna kan ske i vore dager er jo den rene roman. Men naar saa romanen gir en de mest virkelige menneskeskikkelser, ja til og med drar en selv ind i kampen, da er der ikke andet at si, end at dette er en baade merkværdig og god bok.

Anmeldt av *Thv. Klaveness:*

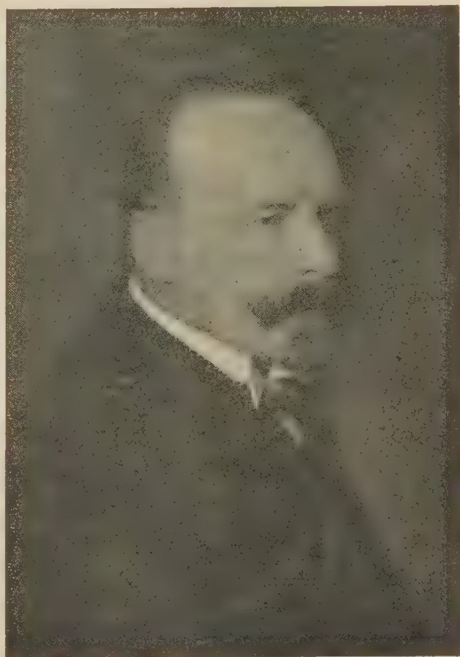
Litt om blinde barn og deres behandling i hjemmet. Av *Erik Harildstad*, lærer ved Klæbu offentlige blindeskole. Bergen. Grieg. Norges Blindeforbunds smaaskrifter nr. 1.

Denne lille pjese bør læses av alle forældre som har blinde barn; likesaa av alle som har saadanne barn til opfostring. Bare av kjærlighet og omsorg kommer disse ofte til at volde det blinde barn en skade, som det faar lide for hele livet igjennem. Det er nemlig saa almindelig at de holder det tilbake fra at bevæge sig frit omkring, og ta sig noget fore hvorved det kunde komme til at støte sig. Derved dømmer de barnet til uvirksomhet og slaphet. Istedet derfor er det forældrenes pligt paa en fornuftig maate at veilede og tilskynde det til at vove sig til, saa det fra tidligste tid av vænner sig til at la sine andre sandser erstatte mangelen av syn. Paa den maate blir den blinde inden visse grænser likesaa selvhjulpen som den seende. Dette er det den lille pjese søker at undervise forældrene om. Da forfatteren selv er blind, kan han her tale av erfaring. Alle blindes venner i by og bygd burde være ham behjælpelig med at bringe hans ord ind i alle hjem, hvor de vet at der er et blindt barn. Det er ikke nok at dette barn kommer paa blindeskolen. Først naar hjemmet behandler barnet paa samme vis som blindeskolen, kan det høste den fulde nytte av blindeskolens undervisning.

ERNST ZAHN

Født 1867

Med dette billede præsenterer vi for vore læsere en eiendommelig forfatterskikkelse i den tyske literatur — schweizeren Ernst Zahn. I løpet av bare et litet tiaar har han utfoldet en forfattervirksomhet, der har gjort ham til en av Tysklands mest læste skribenter, en folkelivsskildrer, der nævnes side om side med Rosegger og Gottfried Keller, mens hans romaner dog vistnok vinder en langt større popularitet end disses paa grund av den moderne kunst, hvormed de er skrevet. Deres oplag gaar op i det hos os ukjendte, og de smaa fortællinger, hvor han kanske allermest viser sit mesterskap — spredes av de forskjellige selskaper for folkelæsning i utrolig billige eksemplarer.



Ellers er han hotelvert paa en av de største jernbanerestaurationer paa St. Gotthardsbanen, og ogsaa derved en i den literære verden eiendommelig skikkelse. Det er en virksomhet han har arvet efter sin far. Denne kom ditop fra Zürich, hvor han før hadde hat en *Café litteraire* med søkning av mange av literaturens koryfæer, bl. a. den før nævnte Gottfried Keller. Ernst Zahn er altsaa baade bymenneske og fjeldbo. Næsten alle sine længere romaner har han henlagt til fjeldegnen — saavidt jeg forstaar til en sterkt begrænset fjeldegn — mens han derimot i sine mindre fortællinger ofte henter sine motiver fra byen. Her vælger han da gjerne de gamle og stilfærdige patricierfamilier og viser en nobel iagttagelsesevne, og tillike viser han hvor smidig hans sprog er, idet han ypperlig forstaar at rette det efter sit emne.

Professor dr. Meyer siger ogsaa i fortalen til en av de bøker, der er utgit som folkeskrift, at ikke en av samtidens tyske forfattere, og meget faa av fortidens, skriver et saa fuldkomment tysk som hotelverten paa Gøschenen. Det er virkelig ogsaa klart og rent som selve den høifjeldsluft, som synes at strømme ut av hans bøker.

Han kom ung til sit nuværende hjem. Efter endt skolegang fik han sin praktiske utdannelse paa hoteller, dels i Italien, dels i England. Rustet med den skjærpede iagttagelsesevne den faar, som har færdes meget i forskjellige forhold, drog han saa op paa fjeldet til sin far for at bistaa ham med hans bedrift. Det holdt haardt til en begyndelse, indtil han blev mere hjemme paa stedet, idet han bare tyve aar gammel blev valgt ind i formandskapet. Da var det at bygdens interesser fanget hans sind. Naar han sat der i «raadsforsamlingen» og «maalte sig med naboerne i kunstløs veltalenhet» som han siger i sin selvbiografi, da har nok de unge øine øvet sig i iagttagelse. De mænd, som sat sammen med ham om «raadsbordet», har sikkerlig beriget hans store billedgalleri. Der er ogsaa i hans

«Herrgottsfäden» — nylig oversat under titelen «Usynlige Traade» netop saadan en raadsforsamling, hvor alle deltagere træder frem med en livagtighet som saa man dem for sine øine. Skaansom er han ikke altid.

*

Det var i 1893, at hans første bok utkom, og allerede foreligger der en række romaner fra hans haand, og endnu flere novellesamlinger, blandt dem den berømte «Helden des Alltags», hvor han med fin kunst og hjertets hele sympati fortæller om smaa mennesker, som i sit hverdagsliv gjør sig vel fortjent til betegnelsen.

I sine store romaner skildrer han anderledes store skikkelser og forstaar med mesterskap at bygge op handlingen, saa den med fuld konsekvense stiger op mot en stor og vedholdende spænding. Det er blit sagt om ham, at han er baade realist og idealist, pessimist og optimist. Dette er sandt. Han skildrer med realistisk og sanddru pen livet, som det er, med lidenskap og med nederlag, men hans sterke skikkelser ved at vinde seir over sig selv, og blir end utgangen sjelden en stor personlig lykke, blir den altid en indre seier og en avklaret harmonisk livsutfoldelse. Der er et ord av Jacob Knudsen, der kunde staa som motto over hans forfatterskap «Livet er strenghet, skjønhet og orden». Saaledes er han idealist.

Hans bøker fører da ogsaa en saa forunderlig sterk og mandig tale, at det næsten maa forbause, at de kan ha naad en saa uhyre popularitet, som de har. Men «regningen kan ikke lyve», heter det jo, og naar man ser, at én bok paa faa aar er kommet ut i firti tusen, en anden i tilnærmelsesvis det samme antal eksemplarer, da forstaar man jo, at den mand har faat tak paa det store folk. Merkelig er det ogsaa, at denne i to betydninger saa rike produktion har kunnet utfolde sig i pauserne mellem de store jernbanetog; desto merkeligere, som alt hvad han skriver, bærer præget av at være utarbeidet med den største ro og omhu. —

Der er tummel og trængsel i spisesalen paa Gøschenen (stationen like før St. Gotthardstunnellen). En reisende fortæller om en høi, fin og alvorlig mand, som gaar omkring og ser alt gaa i orden, stille og omhyggelig, slig som han skriver. Her er mange tog, selv pauserne er det vanskelig at faa benyttet. Men saa kommer der jo en vinter, og den tør være ganske ensom oppe paa St. Gotthard, og saa vet vi, at han bor ikke paa stationen, men har et litet privathus i nogen avstand fra tummelen. Her lever han det lykkeligste familieliv. Og fra dette stille hjem midt i fjeldnaturen er det, at han utsender sine verker.

Dammatglätsjeren lyser hvitt ind i hans stue, og den lyser ogsaa hvitt og klart ind i mange av hans fortællinger.

A. L. i «Folkebladet».

Av sjælens sange.

1.

Problemet avløst.

De sier, du ses kun i drømme.
Jeg kan intet gjøre derved.
Jeg vet kun at dig vil jeg tjene
i evighets evighet!

De sier, du styrer os ikke
som algod og faderlig ven.
Jeg vet kun jeg ga dig mit hjerte,
— og hvor skal jeg ellers gaa hen?

Jeg har ikke loddet din visdom.
Din almagt utmaalte jeg ei.
Fik aldrig paa kart dine veie
og saa hvad du vilde med mig.

Jeg vet kun det simple, det éne:
Jeg bor paa en jord fuld av aand;
og midt i dens skimrende mørke
har engang jeg fattet din haand.

At midt i dens flimren, dens brusen,
dens jubel og angstsuk og kiv —
fornam jeg d i n aand som en susen, —
og siden er du blit mit liv.

Hvordan det naturlig forklares?
Ja hjælp mig med det hvem som vil.
Men den av hvis haand jeg tar livet
den maa jeg vist anta er til.

Hvorledes det er med din visdom —
hvordan det gaar til med din magt?
Jeg spør ikke mere derefter.
Kun tjene dig, det er min agt!

2.

Flodens sang.

Hvem nævner min lykke, hvem hædres som jeg?
For de flagsmykte skuter
er jeg speilbuet vei;
naar med vuggende master
de gynger, de haster
ned mot flodernes fader, hvis datter er jeg.

Han er stor, han er mægtig, er evig og god.
I hans arm tør jeg hvile,
jeg salige flod!
Hvor min bølge har trillet,
der blinket hans billed,
og den neiet sig ydmyg, med tindrende mod.

Under kjølbuers jernhov jeg nynner min sang.
Der er smil paa min læbe,
der er dans i min gang.
Jeg har kraft til at bære
hvad bør det skal være,
for jeg bærer den like i faderens fang.

Selv naar storbølger herjet min blomstrende kyst,
var der sol paa min pande,
var der sang i mit bryst!
Der er ingen som fatter
den graat, som er latter,
hvis han aldrig har skjælvet i bølgernes dyst!

— Men de flagsmykte skuter, hvis vei er min barm,
de er staal i mit verge,
de er magt i min arm.
Skjønt jeg aldrig tør glemme,
hos ham har de hjemme.
Jeg maa bære dem til ham i perlesmykt karm!

Helga Bekker.

HVAD ER BIBELEN?

Foredrag i Vor Frue kirke i Trondhjem 19de oktober 1913
av professor *Lyder Brun.*

Hvad er bibelen?

Spørsmaalet kan reises som et rent historisk spørsmaal. Det betyr da: hvorledes er alle de enkelte skrifter som bibelen bestaar av, historisk blit til? og hvorledes er de blit samlet i de to store skriftsamlinger som vi kalder det gamle og det nye testament?

Men spørsmaalet kan ogsaa reises i religiøs interesse. Hvad er bibelen for den enkeltes og de manges liv med Gud? Hvorledes skal vi uttrykke den enestaaende religiøse betydning som den vitterlig har hat i menneskehetens og kirkens historie og som den har endnu den dag idag? Hvorledes skal vi fra religiøst synspunkt bestemme dens stilling i historien og i livet?

Forsaavidt kræver vort spørsmaal et dobbelt svar; det ene historisk, det andet religiøst. Men her hvor jeg skal forsøke at svare i et enkelt foredrag, maa jeg søke at sammenfatte den historiske og den religiøse betragtning. Disse to er heller ikke bestemt til at skilles. Hvis den historiske undersøkelse av bibelen mister sammenhængen med den religiøse vurdering av den, falder den hen i utvorteshet og naar ikke ind til sakens kjerne. Men hvis den religiøse vurdering løsriver sig fra den historiske undersøkelse av bibelens oprindelse og virkelige beskaffenhet, løsriver den sig fra saken selv og falder hen i fromme fantasterier og gudelig hjernespind.

Hvad er bibelen? Bibelen er det historiske kildeskrift om Guds aabenbaring ved Israels profeter og ved Jesus Kristus; den er derfor ogsaa, gjennem alle følgende tider, selv en bærer av denne aabenbaring.

Men dette svar reiser straks et spørsmaal: hvad vil det si at Gud aabenbarer sig?

Det vil *ikke* si at han meddeler mennesker en viss erkjendelse, visse tanker og forestillinger, en viss lære om sig selv. Har Gud overhodet aabenbaret sig for os, saa betyr det netop at han ikke blot er en tanke, en forestilling, en idé for os, men en levende virkelighet; en alvorsfuld, høitidelig virkelighet; en lykkelig, frydefuld virkelighet; en virkelighet som vi ikke kan omspænde med vor tanke, men som likefuldt griper hemmelighetsfuldt ind i vort liv, gir det et nyt indhold, et nyt maal, en videre horisont. Og ut fra denne erfaring, hvor svak og ringe den end er, maa vi søke at forstaa Guds aabenbaring for andre, ogsaa hans aabenbaring for de store Guds mænd. At Gud aabenbarer sig vil si at han trær i forhold til mennesker og gir sig saaledes til kjende for dem at de kan leve med ham; be til ham; bøie sig for ham i ærefrygt; løfte sit hjerte til ham i tillid og haab; lyde hans vilje; tænke over hans væsen og se ialfald enkelte straaler av hans lys.

Guds aabenbaring er hele den guddommelige selvavsløring og selvmeddelelse som ligger til grund for religionen. Og religionen — den virkelige, levende religion — er altid mer end erkjendelse og tanker. Den er en hjertesak; hele den følende, villende og tænkende personlighets sak. Ja, erkjendelsessiden er ofte netop svakt utviklet i den; selv om den er helt inderlig og personlig sand, kan den godt være forbundet med mange vildfarelser og ufuldkomne forestillinger; endog paa det høieste aabenbaringstrin naar den ikke ut over det billedlige uttryk og den barnlige forestillingsform. Hvorledes skulde ogsaa det endelige menneske i sin tanke kunne rumme Gud, den evige og uendelige? Paulus, som dog hadde set Guds herlighet straale frem i Kristi aasyn, og som var sig bevisst i høit maal at eie Guds aand, siger om den kristelige erkjendelse, ogsaa om sin egen: «stykverk er vor erkjendelse, og stykverk er vor profeti»; «nu ser vi kun i et speil, i dunkle omrids»; «nu erkjender jeg kun stykkevis.» Et merkelig ord som altfor ofte glemmes.

Guds aabenbaring er ikke indskrænket til Israels folk eller en enkelt del av dets historie. Den er likesaa almen

som religionen. Er Gud alene jøders Gud? Er han ikke ogsaa hedningers? Jo ogsaa hedningers. Ogsaa utenfor Israel møter vi enkelte mænd, ensomme skikkelser, som paa lignende maate som Israels profeter har været sig bevisst at fornemme Guds røst og for sin samtid og eftertid er blit formidlere av guddommelig aabenbaring. Og om al virkelig religion, hvor vildfarende den end kan være i sine tanker om det guddommelige og i sine forsøk paa at tjene Gud, gjælder det dype ord som Pascal lægger i Guds mund som et ord til mennesket: du vilde ikke søke mig, hvis du ikke allerede hadde fundet mig.

Guds aabenbaring er heller ikke indskrænket til Jesu liv og ord eller til de første aartier av den kristne menighets historie. Gud er jo ikke bare den enkelte tids Gud. Han er alle tiders Gud; historiens Gud; utviklingens Gud. Han kan ikke ophøre med at aabenbare sig; den aand som han skjænket den første kristenmenighet er siden ikke veget fra de kristentroendes samfund; Johannesevangeliets ord om sandhetsaanden som veileder til hele sandheten, gjælder ikke bare de første disciple eller de første aartiers kristne, det gjælder den hele kristenhet gjennem alle tider. For hver kristenslegt paany aabenbarer Gud sit væsen og sin vilje, og der er i enhver livsfrisk tid en ny oprindelighet av kristelige tanker.

Guds aabenbaring er heller ikke bundet til en bok, var det end den ypperste av alle bøker, som jødernes og de kristnes bibel visselig er. Ti Gud er en levende Gud, nærværende overalt og altid virksom. Hvad kan vi nævne som ikke i hans haand kan bli et middel for hans aabenbaring? Gud aabenbarer sig i natur og i historie; gjennem naturens regelmæssige gang og i dens vældige, rystende katastrofer; gjennem de store verdensbegivenheter og i smaa daglige oplevelser som bare har betydning for den hvis oplevelser de er; han aabenbarer sig gjennem gudfyldte menneskers liv og ord, deres tale og skrift; han aabenbarer sig i menneskesjælens indre helligdom, hvor samvittighetens røst lyder, hvor troen og kjærligheten fødes, hvor tankens anspændte arbeid sker. Saa mangeartet, saa almen er Guds aabenbaring.

*

Men ganske visst: ikke altid og overalt aabenbarer Gud sig i samme fylde og med samme klarhet. Og ikke alle mennesker eller alle folk er like skikket til at fatte og tolke hans aabenbaring; ikke alle har det samme kald til at motta den og bringe den videre.

Idet Gud aabenbarer sig i historien og knytter sin aabenbaring til den historiske utvikling, blir aabenbaringen selv utvikling underlagt. Den faar en vekslende historie, med forskjellige trin og faser, med fremgang og stundom ogsaa med tilbakegang. Og ogsaa i aabenbaringens historie — som i al historie — er det saa at den ene tjener den anden. De store utvalgte redskaper og de mindre mænd som staar ved deres side, tjener de mange som følger efter dem. Et enkelt folk tjener alle folk. Den ene tid staar paa den andens skuldre. Endelig: ogsaa i aabenbaringens historie — som i al historie — spiller litteraturen, det skrevne ord, en mægtig rolle. Naar de store, skapende tider er forbi, vinder det som de har efterlatt av skriftlige mindesmerker om Guds aabenbaring en ny, grundlæggende betydning. Den skapende tids litteratur blir bærer av guddommelig aabenbaring for alle følgende tider.

Derfor er det nok saa at aabenbaringen ikke er bundet til en bok og ikke indskrænket til Israels historie eller til det første kristelige aarhundrede. Men dette er bare sakens ene side. Den anden side er at Israels folk fremfor noget andet i den gamle verden var aabenbaringens folk; at Guds aabenbaring ved Israels profeter og i Jesus Kristus er det blivende grundlag for al fortsat aabenbaring inden kristenhetens historie; og at Gud aabenbarer sig ogsaa gjennem bøker, fremfor alt gjennem bibelen, den dobbelte samling av mindeskrifter om aabenbaringen i Israel og i kristendommens grundlæggende tid.

Saavisst som Israels folk i særegen mening var profeternes og religionens folk, saa visst var det ogsaa i særegen mening aabenbaringens.

Ut av dette folks mængde hæver sig en sammenhængende kjede av profetiske personligheter som paa en merkelig maate følger folkets historie og tilsidst slutter med døperen Johannes og Jesus Kristus. Disse mænd fornam med en for

dem eiendommelig umiddelbarhet Guds røst i sit indre; de saa med et for dem eiendommelig klarsyn Guds spor i historien og i naturen; de visste sig kaldt av ham til at forkynde hans vilje, til at revse sit folks synder, til at varsle dets fremtid, til at gripe ind i dets historie med ord fra Gud. Ofte stod de ensomme i sin tid. Men naar vi ser tilbake over folkets historie, finder vi ogsaa andre ved deres side eller i større eller mindre avstand fra dem: lovgivere, sagafortællere og historieskrivere, digtere og visdomslærere; mænd som under indflydelse av den profetiske forkyndelse, under indtrykket av datidens eller samtidens historie og ut av sit eget liv med Gud søkte at lægge folkets og de enkeltes liv ind under Guds vilje, tolket historie og saga som uttryk for Guds tanker, la brændende bøn og jublende taksigelse i folkets mund og grublet over lidelsens og livets gaate.

Under historiens vekslende gang, gjennem mange kræfters samvirken, skaptes der saaledes inden Israels folk et liv med Gud og en erkjendelse av Gud som trods al ufuldkommenhet var det høieste uttryk for Guds aabenbaring før Kristus kom. Og der vokste frem en religiøs litteratur som vel ikke speilet historiens hele rigdom — det gjør litteraturen aldrig — men dog gav et sammentrængt og fyldig uttryk for det fundne og det vundne og bevaret kjendskapet til Guds aabenbaring for senere tider.

De vigtigste rester av denne litteratur — ikke alt, ti noget er gaat tapt — er det vi har samlet i det gamle testament.

Imidlertid, hvor høit end enkelte av de gammeltestamentlige fromme var naadd i gudsforhold og gudserkjendelse — vi kan tænke paa mænd som Jeremias eller den ukjendte forfatter av Jesaiabokens anden del —, de hadde dog selv, netop de videstkomne blandt dem, følelsen av at de ikke var naadd helt frem. Derfor varslet de en ny gudsaabenbaring og et nyt gudsforhold, en fremtid som for Israel skulde bringe alle længslers opfyldelse, ja som ogsaa folkeverdenen skulde faa del i. Og denne nye aabenbaring, dette nye gudsforhold — det er den kristne menighets lykkelige forvissning — er kommet ved Jesus Kristus og ved hans aand.

Jesus Kristus var i sin personlighet, med sit ord og liv,

med sin død og sin levendegjørelse fra døden, Guds aabenbaring. Han var ikke blot en Guds profet. Han var Guds elskede søn som levet i ubrutt samfund med faderen og kjendte ham som ingen anden. Han ikke bare hadde Guds aand, men Guds aand i sin fylde, og der var ingen kløft mellem hans ord og liv eller mellem hans liv og død. Derfor var han ogsaa som ingen anden kaldet til at aabenbare faderen og grundlægge hans rike paa jorden. Sit evangelium knyttet han til Guds tidligere aabenbaring i Israel og til den hellige bok som vidnet om denne aabenbaring. Men samtidig stillet han sig frit baade til lov og profeti og grep langt utover dem begge — skriftens lærling, men ogsaa skriftens herre.

Da Jesus døde, var hans disciple endnu meget ufærdige. Men i forvissning om at han levet og skjænket dem sin aand, gik de ut og forkyndte hans evangelium. Og litt efter litt, under arbeidets gang, utfoldet sig i livet og i tanken Jesu evangeliums kræfter og konsekvenser. Der dannet sig i menigheten en historisk overlevering om Jesu ord og liv, om hans død og opstandelse. Og der opstod efterhvert en evangelisk litteratur som i skreven form fastholdt Jesu ord og billede eller ialfald grundtrækkene derav. Men de første kristne nøiet sig ikke med at gjenta hvad Jesus hadde sagt eller med at fortælle om ham. Med forbausende aandelig selvstændighet utfoldet deres ledende mænd Jesu evangelium som et vidnesbyrd om ham og hans gjerning og om det nye liv de ved ham og hans aand hadde vundet. Ogsaa denne forkyndelse skapte sig efterhaanden enkelte litterære uttryk — mest smaa leilighetsbrev — som for en følgende tid blev dyrebare mindesmerker om Guds aabenbaring for den første kirketids mænd. Der fremkom ogsaa et skrift hvor overleveringen om Jesus og menighetens trosvidnesbyrd om ham paa merkelig maate smeltet sammen: Johannesevangeliet.

De vigtigste levninger av denne litteratur — ikke alt, ti noget er gaat tapt — er det vi har bevaret i det nye testament.

*

De gtl. skrifter er altsaa det historiske mindesmerke om Guds aabenbaring i Israel i førkristelig tid. De ntl. skrifter

er mindesmerket om hans aabenbaring i Kristus og for den første kristentids mænd. Og nu er det kristenhetens lykkelige erfaring gjennem alle tider at disse gamle skrifter, tilblit i tider som mer og mer fjerner sig fra os og paa mange maater præget av dem, ikke bare er merkelige historiske aktstykker, men en levende magt i det religiøse liv, en bærer av guddommelig aabenbaring for hver slegt og hvert menneske paany.

Bibelens virkelige indflydelse i kirken har rigtignok aldrig fuldt svaret til den høie vurdering som den har været gjenstand for. Bibelen er heller ikke bare blit forstaat, men ogsaa misforstaat; den er ikke bare blit brukt, men ogsaa misbrukt; hvad har ikke bibelens ord stundom maattet retfærdiggjøre!

I en stor del av kristenheten, den som utgjøres av den romersk-katolske og den græsk-katolske kirke, har en vildtvoksende kirkelig tradition og et uevangelisk geistlig formynderskap saaledes tat magten fra bibelen at den kun i sterkt begrænset maal har kunnet vise sin kraft og sprede sit lys. Og selv i den evangeliske kirke, som med klar bevissthet stillet sig paa bibelens grund og satte sin ære i at gjøre den til en folkebok, dannet der sig tidlig en ny kirkelig overlevering som vel stod bibelen nærmere end den katolske, men dog atter la sig som et dække over bibellæsernes øine. Først i løpet av de sidste hundrede aar har den evangeliske kirke for alvor tat fat paa et helt virkelighetstro studium av bibelen som søker at forstaa dens forskjellige skrifter ut fra den tid da de blev til. Og først i de sidste hundrede aar er der ogsaa, takket være tidens mægtige hedningemission og dens stadig voksende tekniske hjælpemidler, for alvor tat fat paa at virkeliggjøre idealet: bibelen oversat til alle sprog og bibelen i hvermands haand, bibelen som hele menneskehetens bok.

Men allikevel: selv om bibelens historie gjennem tiderne kun betyr en langsom seir for dens virkelige indhold og en langsom tilnærmelse til det store maal: bibelen som den enkeltes og hele menneskehetens bok, — hvem kan maale den strøm av velsignelse som i tidernes løp er utgaat fra bibelen!

Hvad har ikke bare det at bety at bibelen fra tid til tid har været tekst og grundlag for al kirkelig forkyndelse! Det bedste som kirkens forkyndelse har indeholdt, har den til enhver tid øst av bibelen. Og om vi visste hvad bibelen har hat at si for alle de enkelte som har læst den med søkende sind, om vi kjendte den stille historie som den har hat i de mange menneskers liv hvis navn ikke nævnes i historien, hvad vilde vi ikke kunne fortælle om Guds aabenbaring gjennem bibelens ord! Enhver faar tænke paa sig selv og se om ikke ogsaa han har et blad at føie til en slik fortælling.

Eller for at nævne noget som ikke dølger sig i de enkelte menneskehjerters skjulte verden, men ligger i historiens dagklare lys: det er faktisk saa at netop de store fremskridt i kristelig liv og tænkning har berodd paa en levendegjørelse av bibelens indflydelse, en dypere indtrængen i bibelske tanker. Under bibelens, fremfor alt under Paulus' indflydelse stod Augustin, den mægtigste repræsentant for den evangeliske strømning inden den katolske kirke; det bibelske og særlig det paulinske vidnesbyrd var den drivende kraft i reformationen; av bibelen øste pietismen, til den har ogsaa den nyere tids vækkelser altid med forkjærlighet grepet tilbake; paa den bygger nutidens vældige hedningemission; i dens tanker har den kristelig-sociale bevægelse en av sine sterkeste røtter; og naar vor tids evangeliske kristendom idethele kjendetegnes ved en tilbakevenden til den historiske Kristus og hans evangelium, saa er en slik tilbakevenden overhodet kun mulig ved bibelens, særlig ved evangeliernes hjælp.

Samtidig kan der ogsaa pekes paa noget berettiget nyt som i tidernes løp har arbeidet sig frem i kristelig liv og tanke, som en frugt av Guds fortsatte aabenbaring, av aandens fremadskridende veiledning til sandheten. Men indenfor dette nye kan der neppe nævnes noget væsentlig som ikke faktisk er en utfoldelse av det som allerede er indesluttet i aabenbaringen i Kristus.

Naar kristendommen under historiens gang har formælet sig med kulturen, med alle de forskjellige former av ædel menneskelig stræben, er den dermed skredet langt utover urkristendommen som ikke tænkte paa at indrette sig i denne verden, men levet i forventningen om verdens undergang. Ja,

den er skredet ut ogsaa over Jesus selv, forsaavidt som ogsaa han samlet al sin kraft om det ene fornødne og ikke utfoldet evangeliet i dets forhold til de forskjellige menneskelige livs- og samfundsopgaver. Men principielt var harmonien mellem det kristelige og det menneskelige indesluttet i selve det gudsforhold som Jesus bragte; i troen paa den ene, skapelsens og frelsens Gud, og i seiren over det onde.

Eller et andet eksempel. Naar det gamle verdensbillede som baade Jesus og urkristendommen delte, senere er blit avløst av et nyt som til alle sider lar os se længere ind i uendeligheten, i det uendelig store og det uendelig smaa, saa betyr dette for den kristne ganske visst en utvidelse ogsaa av gudsbevisstheten; det blir for ham en ny aabenbaring av den evige Guds majestæt. Men i denne utvidelse av gudsbevisstheten ligger dog kun en utfoldelse av hvad der var indesluttet allerede i Jesu gudsbevissthet, naar han ikke bare kaldte Gud for faderen i himmelen, men ogsaa nævnte ham himmelens og jordens herre og med ord fra det gamle testament sa om ham: himmelen er hans trone, jorden hans fotskammel!

Overhodet: med sandhetsaandens fortsatte veiledning til hele sandheten har det sig saa som det siges i Johannesevangeliet: aanden herliggjør Jesus, ti den tar av det som hører Jesus til og forkynder disciplene.

Saaledes er det historiens lære, at bibelen er bærer av guddommelig aabenbaring for hver slegt paany. Jo mere kirkens forkyndelse og tænkning søker tilbake til bibelen — naturligvis den virkelige, historisk fortolkede bibel —, des mere skikket blir forkyndelsen til at bringe mennesker i samfund med Gud ved Jesus Kristus, og des mere skikket blir tænkningen baade til at prøve kirkens tidligere liv og lære og til at kaste nyt lys over Guds væsen og vilje, hans gjerning i historien og hans maal med slegten og den enkelte. Og jo mer den enkelte kristen lever sit liv med bibelen, des mere vinder han — som vi visst alle har set noget av — en egen indre fylde og uavhængighet; det er som om noget av den sammentrængte kraft som kjendetegner bibelens mænd meddeler sig til ham.

*

Men naar vi siger dette og siger det med alt eftertryk, maa vi ikke glemme, at selvfølgelig har ikke alle de enkelte bibelske skrifter samme betydning som bærere av Guds aabenbaring.

Til den avstand som der er mellem aabenbaringen i Israel og aabenbaringen ved Jesus Kristus, svarer den store avstand mellem det gamle og det nye testament. Og mellem de enkelte gammeltestamentlige skrifter er der atter store forskjelle. Ingen moden kristen vil sidestille 3. Mosebok med Salmernes bok eller tilkjende Prækerens bok jevnbyrdighet med Jeremias' eller den anden Jesaias forkyndelse. Heller ikke de nytestamentlige skrifter, som langt mer end de gammeltestamentlige danner en aandelig enhet, staar uten videre paa samme trin. En moden, rolig tænkende kristen vil ikke sidestille Paulus' forkyndelse med Jesu egne ord eller tilkjende 2. Petersbrev jevnbyrdighet med Romerbrevet eller Johannes' aabenbaring samme værd som det fjerde evangelium.

Under selve den praktisk-opbyggelige bruk av bibelen har enkelte skrifter eller skriftdele ved sit eget værd faktisk erhvervet sig en særlig fremskutt stilling. Ta en bibel som ikke bare staar paa stas i hylden, men virkelig er i bruk, og du vil i regelen straks kunne se, at ikke alle dens dele er like flittig læst. Og den sondring som den praktiske bibelbruk saaledes instinktmæssig fuldbyrder, hæves i teologien, gjennem historisk undersøkelse og kristelig refleksion, op til bevisst erkjendelse.

Av grundlæggende betydning baade for det kristelige liv og den kristelige tanke er fremfor alt den historiske overlevering om Jesu ord og liv slik som den indeholdes i evangelierne. Denne overlevering har et særlig værd som svarer til den særstilling Jesus indtar som den enestaaende personlige bærer av Guds aabenbaring. Den speiler paa den mest umiddelbare maate Jesu evangelium, hans billede og bedrift.

Men ved siden av Jesu liv og forkyndelse fræer den første kristentids mere eller mindre frie og selvstændige trosvidnesbyrd om Herren. Dette trosvidnesbyrd kan med føie kaldes det femte evangelium. Det foreligger i forskjellig prægning i de skrifter som utgjør det nye testamentes anden del. Men det spores ogsaa i evangelierne selv, særlig i det fjerde evange-

lium, dog ogsaa i de tre første; dels gjennem selve den troens aand hvorav overleveringen er baaret, dels gjennem frie videreførelser av Jesu ord og legendariske tilføielser til fremstillingen av hans liv. Og navnlig i sin paulinske og johanneiske form har dette urkristelige trosvidnesbyrd bevaret en enestaaende betydning for kristenhetens tilegnelse og forstaaelse av aabenbaringen i Jesus Kristus.

Hvorledes denne kjendsgjerning er at forklare er en sak for sig. Man kan peke paa at mange av urkristendommens mænd stod baade den gammeltestamentlige aabenbaring og Jesu Kristi liv og død særlig nær; man kan ogsaa tænke paa et særlig maal av guddommelig beaandelse som den første kristentid og særlig dens ledende personligheter efter alt at dømme har eiet. Kjendsgjerningen selv er ialfald sikker nok. Det forholder sig saa at det urkristelige trosvidnesbyrd, slik som det trær os imøte i det nye testament, har en egen oprindelighet, en egen sammentrængt fylde og kraft, som vel ikke gir det jevnbyrdighet med Jesu eget ord, men dog hæver det op over kirkens senere trosvidnesbyrd og gjør det skikket til, sammen med overleveringen om Jesus, at tjene som tekst og grundlag for kirkens forkyndelse og tænkning gjennem alle tider.

Men sammen med evangelierne og de andre urkristelige skrifter hører igjen det gamle testament. Ogsaa det har blivende betydning, ikke bare inden jødedommen, men ogsaa inden kristendommen. Det utgjør en nødvendig forutsætning for forstaaelsen av Jesu person og verk og av den første kristentids forkyndelse og virksomhet. Og det hævder sig selv, ved sit eget værd, som bærer av guddommelig aabenbaring ogsaa for dem som har lært Jesus og hans evangelium at kjende og nu med nye øine ser tilbake paa den gammeltestamentlige aabenbaringshistorie.

. En særlig betydning har her profetien som tidligere vel har været litet forstaat, men hvis plads i aabenbaringens historie er blit klart belyst av den nyere historiske forskning. Denne del av det gamle testament bør derfor nu vinde ny betydning ogsaa for menighetens liv. Men i profetien er det gamle testaments aandelige rigdom ikke uttømt. La os tænke paa den gamle sagafortælling, fremfor alt patriarkhistorien,

hvis værd som bærer av guddommelig aabenbaring ikke er blit forringet derved, at vi har erkjendt dens sagnagtige karakter. Eller la os mindes Salmernes bok som gjennem alle tider har git uttryk ogsaa for kristnes bøn og takk og som mere kanske end nogen anden del av det gamle testament er en kraft i det religiøse liv den dag idag.

*

De forskjellige bibelske skrifter maa altsaa grupperes efter sin stilling i aabenbaringens historie og efter sit forskjellige værd for det religiøse liv og den religiøse erkjendelse. Men ikke bare det. Der maa ogsaa indenfor de enkelte skrifter fuldbyrdes en sondring — mellem menneskelig og guddommelig, forgjængelig og blivende, tidshistorisk og evig.

Atter her gjælder det at lægmandens sunde og sikre instinkt — naar det ikke er forkvaklet av usande og virkelighetsfjerne teorier om bibelen — ofte umiddelbart træffer det rigtige. Helt naturlig og som av sig selv griper den jevne bibellæser det som under bibellæsningen slaar ned i ham og som han kan tilegne sig; mens han læser hen over andre ting som er ham fremmede og som han kanske ikke forstaar. Men ogsaa her kan den opgave som foreligger først løses gjennem teologisk arbeide. Dels gjennem et omhyggelig historisk studium av de bibelske skrifters indhold og deres sammenhæng med den tid hvori de blev til. Dels gjennem indtrængende fordypelse i den kristelige oplevelse i dens forhold til det bibelske vidnesbyrd, — en kristelig selvbesindelse som er skjærpet til videnskabelig nøiagtighet og vet at regne med det religiøse sprogs billedlige karakter. Resultaterne av dette teologiens arbeide glider saa litt efter litt over i menighetens bevissthet. Og stundom taler ogsaa livet selv et saa tydelig sprog at det ikke kan overhøres.

Da den engelske missionær biskop Colenso med bistand av en indfødt holdt paa at oversætte bibelen til zulusproget og var kommet til det sted i 2. Mosebok hvor det heter, at hvis nogen slaar sin træl med en stok saa han dør, da skal det hævnes, men hvis trællen blir i live et par dage skal det ikke hævnes, for trællen var jo dog hans rettelig erhvervede eiendom (20, 19—20), — saa utbrøt den indfødte medhjælper i

forfærdelse: har *Gud* virkelig sagt dette? Biskopen var oplært i et syn paa bibelen hvorefter hvert ord i den var Guds ord. Men nu slog spørsmaalet med magt ned i ham: har Gud virkelig sagt dette? Og med det ansvar over sig at skulle vidne om Gud for en som i alvor søkte ham, fandt han det rette svar: han svarte *nei* og begyndte fra den tid en grundig omformning av sit syn paa bibelen som førte ham over til den historiske bibelforskning.

Eller la os gjøre prøven selv, og gjøre den indenfor en gammeltestamentlig bok som staar Jesu evangelium nærmere end loven. Vi slaar op i Salmernes bok og vort øie falder paa den 137te salme, den skjønne klagesang om de landflygtige i Babylon: «Ved Babylons floder der sat vi og græt, naar vi kom Sion ihu; paa vidjerne hængte vi vore harper». Vi kan ikke læse den, hvis vi har hjerte i livet, uten at gripes av den dype kjærlighet til Jerusalem som aander gjennem sangen. Vi beskjæmmes kanske naar vi tænker paa vort eget forhold til det nye Jerusalem hvortil vi er kaldt, og vi siger til os selv:

O, min sjæl du gaar og vanker
blandt den arme verdens ting!
Samle dine vilde tanker,
se dig oventil omkring!
Herre led mig og bered mig
til din himmel, til mit hjem!
Gjør mig værdig, gjør mig færdig,
til det ny Jerusalem!

Ja; men saa kommer vi til salmens forfærdelige slutningsord: «Babels datter, din røverkvinde! Lykkelig den som gjengjælder dig! Lykkelig den som griper og knuser dine spæde barn mot klippen!» Hvad skal vi si? Skal vi si: det er Guds ord? Det er klart, vil vi være tro mot ham som vi kalder vor herre og frelser og mot det som han har aabenbaret os om faderen, saa kan vi ikke si det. I lyset av Jesu skikkelse og ord forstaar vi det: det er ord av et menneske som visstnok har levet med Gud og grepet enkelte straaler av hans sandhet, men endnu ikke har møtt Kristus og faat sit hjerte smeltet av Guds kjærlighet.

Eller for at ta et eksempel ogsaa fra det nye testament.

I 1. Korintierbrevs 14. kapitel læser vi et bestemt forbud mot at kvinder taler i de religiøse forsamlinger; vil de vite noget, kan de spørre sine egne mænd hjemme. I samme brevs 11. kapitel læser vi et likesaa bestemt paabud om at hvis en kvinde taler i aandens drift, skal hun tilhylle sit hode; og vi finder dette bud støttet ved en række for vor følelse merkelige argumenter, f. eks. det at mens manden er Guds billede og avglans, er kvinden mandens avglans. Nuvel, skal vi saa si: det er Guds aabenbaring for alle tider at kvinder ikke maa tale i religiøse forsamlinger; at hvis en kvinde taler i Guds aands drift, maa hun ialfald bære slør paa hodet; og at kvinden ikke i samme grad som manden er Guds billede og avglans paa jorden. Ja, der er jo virkelig endnu kristne som siger noget saadant; skjønt de gjerne gjør saa mange undtagelser som mulig fra forbudet mot at tale, og helt tier om paabudet om at bære slør, og heller fremhæver kvindens religiøse jevnbyrdighet med manden end de betegner hende som en bløt andenrangs skabning. Men baade teologiens arbeide og endnu mere Guds aabenbaring i livet selv har i stigende mon gjort det klart ogsaa for det kristne folk at det her dreier sig om forskrifter og betragtninger som maa forstaaes ut fra en bestemt tids forhold og syn paa kvinden, men som ikke kan være bestemmende for kvindens stilling i en helt anden tid, under helt andre forhold.

Ganske visst, ikke altid er den historisk-religiøse prøvelse av bibelens indhold saa let som i disse eksempler. Vanskeligere blir den naar der f. eks. spørres om hvad der i Paulus' eller Johannes' vidnesbyrd er religion og hvad der er teologi. Endnu vanskeligere naar det gaar op for os at ogsaa det religiøse sprog er et billedsprog som altid kun ufuldkomment uttrykker den guddommelige virkelighet. Men ængstende virker disse vanskeligheter kun hvis vi urigtig mener at Guds aabenbaring bestaar i at han meddeler os visse forestillinger og tanker, en viss lære om sig selv. Saasnart det blir os klart, at aabenbaringen bestaar deri at Gud træer i forhold til os for at vi kan leve med ham og se lys i hans lys, taper vanskelighetene sin egentlige braadd; de forvandler sig til lokkende opgaver.

Det menneske som med søkende sind læser i bibelen, og

ikke forsmaar den hjælp han kan motta fra kristne brødre, fra de troendes samfund, vil ikke søke forgjæves. Han vil i bibelen altid finde Gud og høre hans røst; og han vil ogsaa for sin erkjendelse finde saa megen klarhet som han trænger for at leve. Og det hele kristensamfund som fra slegt til slegt lever et sammenhængende historisk liv, og i hver tid paany fordyper sig i bibelen, studerer den baade religiøst og historisk, dette kristensamfund vinder i tidernes løp ikke bare en voksende erfaring om Guds aabenbaring gjennem bibelen, men ogsaa en voksende forstaaelse av hvad der er den historiske aabenbarings blivende indhold, Guds ord til de skiftende slegter.

Med ett slag kan klarheten ikke vindes. Men naar vi tænker paa at Guds aabenbaring selv er utvikling underlagt, kan det saa undre os at ogsaa vor egen tilegnelse og forstaaelse av aabenbaringen sker gjennem en utvikling? Heller end at være bekymret for utviklingens gang og utviklingens resultat skulde vi bygge paa forjættelsen om at sandhetens aand skal veilede Jesu venner til hele sandheten.

*

Hvad er bibelen?

Bibelen er ikke en lærebok i religion og moral hvis enkeltheter vi uten videre kan opta i os. Den er mindesmerket om en stor historisk bevægelse, med mange forskjellige trin av religiøs og sedelig utvikling, med en stor rigdom av forskjellige individualiteter og samfundsforhold, men med Jesus Kristus som sit levende midtpunkt.

Vi kan ligne den med en række av fyr, reist langs en seilled hvor menneskeslegten og de enkelte før har passert og stadig paany maa passere. Ikke alle lyser like klart, de har forskjelligfarvet glas i lanternerne; men de hører dog sammen, og de er stillet slik at alle de mindre fyr fører frem eller tilbake til et stort, mægtig fyr hvis skarpe lys skjærer gjennem taaken og sætter os istand til rolig og sikkert at klare vort livs kritiske punkt.

Eller vi kan ligne den med en gammel domkirke som der gjennem lange aarhundreder har været bygget paa; med præg av forskjellige tider og stilarter, med mange merkelige smaa sidekapeller og altere, men ogsaa med et høikor og et høi-

alter. En gammel kirke som er fuld av det gudsord som har lydt i den og av henfarne slegters bøn og taksigelse; hvor ogsaa vi, naar vi sætter os stille ned og lar den tale til os, fornemmer Guds røst; ikke allesteds like klart og mægtig — høikoret taler sterkere end det trange sidekapel — men dog klarere og mægtigere end vi fornemmer den i noget kirkehus fra vor egen tid.

Men fordi begge disse billeder nærmest har hensyn til vort praktisk-religiøse forhold til bibelen, tilføier jeg endnu et tredje som mere svarer til den teoretiske opgave bibelen stiller os. Bibelen er ikke en skatkiste, der aabenbaringens guld ligger utmyntet i prægede pengestykker, alle like værdifulde og færdige til at omsættes; den er en grube, fuld av ædle metaller, kobber, sølv, guld, og de ædle metaller indsprængt i gammelt historisk fjeld. Hvorledes skal vi saa ære bibelen og nytte den ret? Ikke ved at erklære alt for det skjære guld, ogsaa sølvet og kobberet, ja kanske fjeldet med, — nei ved at stige ned i gruben og arbeide der, arbeide for at bringe dens skatte for lyset, for at skille metallet fra stenen og sætte alt som utvindes paa sin rette plads. Et møiefuldt arbeide og et vanskelig arbeide, — ganske visst! Men ogsaa skjønt og forjættelsesfuldt, ti gruben er rik nok for alle som arbeider der, frygt ikke for at den skal bli uttømt! Frygt heller ikke for at det ædle metal ikke skal gjøre sig gjældende! Hvad der blir overset av den ene arbeider, blir fundet av en anden, og hvad der ikke blir fundet av nogen av dem blir opdaget av en tredje som kanske uten fagmæssig utdannelse skjærper i gruben.

— Da Walter Scott laa paa sit dødsleie, sa han en dag til en av sine venner: «bring mig boken.» Og da vennen noget forbauset spurgte: «hvilken bok?» svarte han: «der er kun én.»

Og saaledes er det. For det menneske som skal dø — og derfor ogsaa for det menneske som skal leve — er der tilsidst kun én bok. Det er boken om ham som i begyndelsen skapte himmelen og jorden, og som gjorde det saa at alle folkeslagene tok bolig ut over hele jordens flate, og fastsatte bestemte tider og grænseskjel for deres bosteder, forat de skulde søke Gud, om de kunde famle sig frem til ham og

finde ham. Det er boken om ham som talte mange gange og paa mange maater til fædrene ved profeterne og tilsidst talte til os ved en som er søn. Det er boken om ham hvem Jesus kaldte faderen i himmelen og hvis glade budskap han forkyndte for fattige. Det er boken om ham hvis godhet og visdom Paulus tilbedende priste: o dyp av rigdom og visdom og erkjendelse hos Gud! Det er boken om ham om hvem Johannes skrev: saa har Gud elsket verden at han har git sin eneste søn forat hver den som tror paa ham ikke skal miste sig selv men ha evig liv.

Det er ikke en bok, der man ikke behøver at søke. Men det er en bok til hvis læsere det lyder: bed saa skal I faa; søk saa skal I finde; bank paa saa skal der lukkes op for eder.

DEN TOMME KIRKE.

Av *Johan Bojer.*

For nogen dage siden talte jeg med en av Gudbrandsdalens mest fremragende gaardbrukere om den næsten fuldstændig ophørte kirkesøkning opover dalen, og han sa: Ja er det ikke for galt, at disse kostbare kirkebygninger skal staa der til ingen verdens nytte — de er jo ikke andet end gravstøtter over en tid, som er blit oss fuldstændig fremmed.

Han hadde ret for saa vidt som kirkerne utover de fleste bygder staar tomme om søndagene. Tom kalder jeg den kirke, hvor der sitter spredt nogen faa mennesker henover stolene, og hvor gudstjenesten ikke er noget som bygden tar del i, men en pligtmæssig forretning av orgel og prest. Det er ikke min sak at opløfte jeremiader over kristendommens forfald ute i det brede folk. Det som særlig interesserer mig er det stemningsliv og de skjønhetsværdier som bygderne derved gaar tapt av. Kirken har nemlig utover landet været noget meget mer end et gudshus i streng og snever forstand. Den har været et tempel, som raget høit over hverdagslivet, et billede paa fritid, hvile og eftertanke, men især et symbol paa den lyse efterlængtede søndag, da man tok sine bedste klær paa og blev som et nyt menneske. Klokkerne ringte over bygden som en vigsel over gammel og ung, og de bar ikke bud bare om alvor, men ogsaa om livsglæde og ungdom.

Jeg husker fra min egen hjembygd, hvad det vilde si, naar søndagsmorgenen vækket én med solskin og fornemmelsen av kirkefærd. Det var en egen fest over alt man gjorde, fra man skrubbet sig i hodet med sæpe og vand til man smurte de landlige støvler og pudset sæletøiet og striglet hesten. Der var helg over alt dette. Man snakket sagte og i omhyggelig valgte ord paa kirkeveien, ens tanker var stemt i en egen musik, man sa goddag til uvenner og saa menneskene i søndagslys.

Og inde i den gamle trækirke var der ting saa lokkende som et orgel og et sangkor, som opfylder en med sindsbevægelse og sødme, og for øiet var der et eventyr av træskulptur, en hel bibel i utskjæring overalt hvor du saa, og dertil altertavle og farvete kirkeruter, som tilsammen gav fornemmelsen av det helliges nærvær. Sangen var uforglemmelig. Gammel og ung hadde salmebok med og kunde synge. Naar salmen begyndte var det et lite folk, som opløftet sin stemme mot det høie.

Kommer jeg til min hjembygds kirke nu, saa er det blit en ny, og jeg er næsten alene. Den gamle trækirke er revet ned, den laa paa en vakker skrænt og speilet sig i en liten sjø. Rundt om den var der mægtige ældgamle asketrær, hvis kroner suste som roster fra fjerne tider. Nu staar trærne igjen og suser og spør vel i julenætterne, hvad det er blit av deres kammerat gjennem de tre hundrede aar.

Den ny kirken ligger langt derfra, den er av bygdepolitiske hensyn kjørt op i en bergstrupe, hvor den fuldstændig gaar i ett med den graa stein. Og indvendig er den akkurat saa pyntet som et kommunelokale eller en arbeidersal. Nøkne er væggene og tomt er koret. Der er kommet et orgel, som lyder som naar forkjølete mennesker pudser sin næse, og sangkoret er ikke mer. Selv om der — som ved jul og paaske — er nogen mennesker i kirken, saa er de tause. Menigheten har glemt at synge.

Og nu presten? Ja, det er jo klart, at de gode fædre, som hadde reist den ny kirken, de hadde kun hat til hensigt at skaffe et stort og bekvemt lokale, hvor Guds ord kunde læres purt og rent. Prækenen blev altsaa det eneste, som skulde lokke paa folk. Jeg hørte paa den i en stiv klokketime, og jeg tør avlægge min salighets ed paa, at der i hele den lange monolog ikke fandtes en sætning, som presten selv hadde tænkt eller følt Men i vor oplyste tid er folk blit kræsne, og denne prest skulde saavisst ikke lokke kirken fuld. Mellem det ophøiede og det flaue er der i religiøse ting ingen mellemvei, og jeg indrømmer, at disse par timer i den uskjønne kirke, med det hæse orgel, mangelen paa sang, den elendige præken — det skaffet mig saa megen uhygge, at jeg har nok for lange tider.

Hvad kommer det av, at mens folks aandsliv i almindelighet har utviklet sig frem mot mere oplysning og smak, saa er kirkeforretningerne utover landet ikke bare blit staaende stille, men de har utviklet sig baklængs mot mere smakløshet og tomhet?

Det er let nok at lægge skylden paa tidsaanden, paa kunsten, literaturen, skolen. Jeg tror alle disse makter gjerne vilde nærme sig kirken, bare den tok sig litt mere indbydende ut.

Faktum er, at kirken i folkebevisstheten er ifærd med at bli bare et mindesmerke over gamle dage. Der er kommet to hus i bygden, som samler folk paany, det er arbeidersalen og ungdomshuset. I det ene læres der klassehat, i det andet nationalhat, men de ting kan man jo overkomme ogsaa paa en hverdag. Det sørgelige er, at med ophør av kirkegangen vil de fleste miste, ikke blot sin søndagsfornemmelse, men ogsaa sin evne til andagt og sans for det ophøiede. Og det er et spørsmaal, om mennesket i længden kan opretholde sit menneskeværd, naar det hverken har tempel eller helligdag mer.

Mine herrer studenter, som snart skal gaa ut for at lede gudstjenesten over land og by — hvorledes har I tænkt at faa folk til at komme tilbake til kirken?

Jeg tror ikke det vil nytte at reise en religiøs vækkelse som i gamle dage, ingen varig ialfald. Disse vækkelser, slik som jeg har set dem, har været primitive mennneskers angst for de rædsler, som prædikanten har fyldt sin tale med. Gud fri os for dem.

Enhver tidsalder har den Gud som den fortjener, og hvis nogen ung prest tror, at vor tids mennesker kan gripes av den gamle jødegud med de barbariske love og straffe i fjerde og femte led, — hvis nogen tror at kunne nære folks religiøse behov med slik føde, saa vil han bli ynkelig skuffet.

Og hvorfor tie om det her — al den stund det er det, som støter oss mest i kirkens lære — hvorfor tie om, at den humanitet, den form for godhet, menneskekjærlighet og retfærdighet, som vi lærer paa skolen, den blir jo paa det dypeste stødt ved kirkens lære om en Gud, som i raseri lar sin uskyldige søn dø som sonoffer for andre, bare saa han selv kan

bli blid igjen. Og vi føler oss ilde berørt ved at skulle frelses ved at en uskyldig pines og dør for oss, der er intet ophøiet i det, det er bare forfærdelig. Endnu værre blir det, naar denne frelse ikke skal gjælde, saasandt vi ikke tror paa ham. Gaar jeg forbi en brønd, hvor et barn er ifærd med at drukne, saa maa jeg da redde det, uten først at forlange, at det skal tro paa mig. Er ikke denne lære om offerlam, blod, pinsel, forsoning, frelse og tro — er det ikke levninger fra barbariske tider?

Gaar vi over til nyteologerne, saa blir det ikke stort bedre. Jeg læste for en tid siden i et dagblad en artikel av pastor Konow, hvori det het, at det som skiller nyteologerne fra de gamle, det er at de lægger hovedvægten paa kjærlighet. Det var altsaa det ny. Jeg synes det er gammelt. Jeg synes endog det er letkjøpt. Skal jeg gaa hver søndag i kirke og faa vite paany, at det, som det kommer an paa, er kjærlighet? Hvad menes der med dette ord? Er det ikke snart som de populære melodier der spilles foran alle døre --? Hvis ordet skal være nøklen til en tanke eller følelse hos tilhørerne, saa er jeg ræd for, at ordet kjærlighet paa grund av bruk og misbruk er blit et tomt ord i religiøs mening.

Jeg tror, at religion som musik netop er det, som ikke kan uttrykkes i ord. Derfor blir det saa vanskelig for nutidens og fremtidens kirke at samle mennesker ved hjælp av præken. For virkelig religiøse mennesker er intet saa likegyldig som læresætninger. Naar vi utover land og strand ser de herrer teologer slaas saa busta fyker om jomfrufødsel, opstandelse og himmelfart, saa er vi høist forundret og tænker: Er dette alvorlige, modne mennesker, eller er det Erasmus Montanus paany?

Religion er vel noget meget mer end at søke at sikre sig et behagelig liv efter døden. Religion er noget ganske anderledes guddommelig end straf og skyld, belønning og naade. Den, som ikke kan glemme sig selv overfor det evige, han er ikke religiøs. Dugdraapen kan speile himlen og menneskeaanden i et hellig minut speile det evige lyshvælv. Den, som har følt det, vil synes det er saa likegyldig om Kristus er opstanden eller ei, eller om Josef eller en anden var hans far. Han vil føle mere guddommelighet ved hans liv end ved hans

død, mere frelse ved at han lærte paa jorden end ved at han opfor til himlen.

Naar et menneske med slike religiøse forestillinger kommer til kirken, da søker det noget andet end en mand, som skal stige frem og tolke læresætninger eller revse og true og lokke. Nei, man søker en verden utenfor det daglige livs tummel, da omgivelserne kan bevare en imot mislyd og løfte ens sind, saa det likesom stilles ansigt til ansigt med det hellige. Kirkens arkitektur, billedverden, orgel og sang kan her utrette mirakler. Det kan faa en religiøs ekstase til at vælde op i en, som ingen veltalenhet makter.

Ja, jeg tilstaar ærlig, at i slike øieblikke kan prestens tilsynekomst paa prækestolen virke som støi fra gaten. Der er fler end jeg som da har tænkt: Hvorfor kommer han der og forstyrrer os? Tror han at hans tale er vakrere end salmen? Vet han mer om de hellige makter end vi? Hvem er han, som staar der og vil optræde paa Guds vegne?

Tænk saa paa den kirke, hvor orgel, sang, utstyr, præken bare er pinagtighet — hvordan vil I forlange, at der i vor tid skal samles folk?

Jeg benægter ikke, at der nu og da kan findes en særlig velbegavet prædikant, hvis tale utfylder en mængde menneskers religiøse behov. Men han blir bare en av de hundrede, og det er intet at bygge de mange hundrede menigheters kirkeliv paa. Nei, mine herrer, skal kirken opleve en renaissance, da tror jeg at selve den religiøse ceremoni i den maa forandres.

Det er naturligvis ingen hemmelighet for de herrer, at selv i kirker, hvor der samles en del folk, der sitter størsteparten med døve øren under prækenen. Ofte ser man øinene efterhaanden lukke sig, men iagttar man ansigterne saa vil man se, at selv der hvor øinene er aapne blir opmerksomheten efterhvert dysset i søvn. Men ikke før kommer presten foran alteret, før alle vaakner og er med. Vekselsangen mellem prest og orgel og kor fængsler alle, betar alle.

Jeg tror, at kirken bør faa et rikere ritual og at prestens gjerning mindre maa bli den at præke og mer den at lede gudstjenesten i skjønne og ophøiede former. Kirken maa bli templet, hvor man tyr hen for at vugges med i det, som ikke

kan siges i ord. Den maa lokke ens inderste helligdom til at slaa øinene op, utfolde sig som blomsten under lys. Der er i alle kunstarter et religiøst moment, men i intet teater, i intet koncertlokale eller malerisal kan man naa den vidunderlige og ophøiede ekstase som under det skjønne kirkehvælv. Jeg tror ogsaa, at presten maa ta andre kunstarter end musiken og billedkunsten til hjælp, særlig oplæsning og mundtlig fortælling. Jeg har hørt mange prædikanter, men jeg har aldrig under nogen præken oplevet maken til det øieblik juledag, da presten læser og sier: Men det begav sig i de dage, at der utgik en befaling . . . Tro mig, ingen i kirken sitter under denne enkle barnefortælling og sover i sin tanke.

Videre maatte kirken faa mere av koncerter og oplæsning av bibelske eller kirkehistoriske fabler, ja jeg tror ogsaa at der i den egentlige skjønlitteratur maatte findes ting, som egnet sig. Endvidere religiøse skuespil - hvorfor har ingen diktende prest havt tanke for det?

Og utover bygderne, mine herrer, ser jeg ingen anden redning for kirken end at den faar gjøres tillokkende ved korsang, skjøn orgelmusik, billeder og vakre ceremonier. Det maatte være overkommelig at faa utdannet og skaffe avlønning til organister og sanginstruktører. Kanske de to ofte kunde slaas sammen til én. Om lønnen blev saa stor for organisten som for skolelæreren, saa fik man nok habile folk til at ofre sig for den ting. Som det nu er, er det hele git tilfældigheten, jeg tror nær sagt uhyrligheten i vold.

Om det saakaldte kirkeparti samlet penge til dette, saa kanske det vilde befrugte det religiøse liv vel saa meget som ved den evige strid om rettroenheten. Disse kampe om jomfrufødsel og himmelfart er fuldstændig uten betydning for kirkelivet utover bygd og by.

Hvis menneskene endnu venter noget av kirken, saa er det det hellige eventyr i billeder og toner, som kunde løfte sind og tanke og menneskedrøm og menneskelængsel op mot uendelighetens hvælv. Kunde presterne makte at utstyre kirken med noget av det, saa vilde den atter bli den magnet, som trak gammel og ung, og dens klokker vilde ikke ringe og kalde forgjæves paa den sollyse søndagsmorgen. Og menneskene vilde opdage, at de hadde faat to dyre skatte igjen, som de en tid hadde savnet, templet og helligdagen.

AARETS LYRIK.

Anmeldt av *Johannes Johnson.*

Rabindranath Tagore: **Gitánjali** (Sangoffer). En samling dikter, av författaren öfverförda till engelsk prosa från originaldikterna paa Bengali med inledning av *W. B. Yeats.* Autor. öfversättning till Svenska af *Andrea Butenschön.* Andra upplagen. P. A. Norstedt & Söner. Stockholm 1913. 10 + 62 S.

Jeg er rent betat av disse sangene, trods deres prosaform og dobbelte oversættelse, og forstaar at deres digter har faat Nobél-prisen. Han har en overordentlig intens digterisk kraft og har de mest glodende ord for de dypeste stemninger; hans sange er som mættet av Indiens sol og født ut av en stilhet, en lydløs venten, som saavist ikke tænker paa at utgi en bok hver jul. Ogsaa hos denne digter er sangermælet blit løst av de to kræfter som har stemt verdens fleste digteres strenger: Kjærligheten og religionen. En stor kjærlighetssorg har han oplevd, og ut av den kjæmper han sig til Gud:

«I förtviflans hopp går jag och söker efter henne i alla vinklar og vrår af min kammare; jag finner henne icke.

Mitt hus är litet, och det som engång gick därifrån kan aldrig vinnas åter.

Men din boning, Herre, är oändlig och sökande henne har jag kommit till din dörr.

Under din aftonhimmels gyllende baldakin står jag och lyfter mina bedjande ögon mot ditt ansikte.

Jag har kommit till randen af evigheten, från hvilken intet kan försvinna — intet hopp, ingen lycka, ingen syn af ett ansikte sedt genom tårar.

O, sänk mitt utarmade lif i denna ocean, sänk det ned i djupaste fullhet. Låt mig än en gång i världsalltet känna den ljufva beröring som jag förlorat».

Men næst efter at glædes over en mægtig, skjønhetsskapende digterevne fængsles et kristent menneske av bokens *religion*. Boken er oversættelse av et utvalg fra tre paa Bengali skrevne digtsamlinger, og hovedemnet i den er længselen efter Gud og saligheten i sjælens møte med ham. Aldrig har jeg saa godt forstaat Inderens dype foragt for vesterlandets rastløse virketrang og støiende kraftpræstationer; kontemplationen, beskuelsen, er for ham det eneste menneskeværdige liv. Og vor forfatter gir slike farver og glød til denne stille beskuende længsel efter sjælens møte med Gud at man uvilkaarlig rives med. Men ved nærmere eftertanke ser man jo, at det bare er halvdelen av religionen. «Det andet bud som er likesaa stort», nemlig den aktive medlidenhet med brødrene, har bare en ganske liten plads i Tagore's religion, og den, den har, er formodentlig en paavirkning av kristendommen, som jo har hat en betydelig indflydelse paa grundtankerne i hans religionssamfund, Brahmo-Samadsj. Endvidere blir man opmerksom paa at den Gud han elsker er ikke «Frelsens Gud», som har avsløret sig i en række historiske begivenheter og personer, men panteismens altomfattende, alt gjennemstrømmende Al-væsen, som er i alt der sker, ondt som godt, i alle naturens fænomener, det uforandrede smil over tilværelsen. Og dette er hans tanker om døden og evigheten:

«Nu längtar jag att somna in i odödlighet.

Till audienshallen vid det bottenlösa djupet ur hvilket de tonlösa strängarnas musik stiger upp, skall jag taga mitt lifs harpa.

Jag skall stämma den i samklang med de toner som höra evigheten till, och när den snyftat fram det sista den hade att säga, skall jag lägga min tysta harpa vid tystnadens fot».

Wilhelm Keilhau: **Der blir engang**. Digte. Aschehoug & Co. 1913. 86 s.

Der er ikke stort at si om denne lille begynderbok. Den unge forfatter er aabenbart et godt hode og meget flink til at træffe Ibsens og Bjørnsons stil (f. eks. i digtet «Lillehammer»); men om han virkelig har en selvstændig digter-

begavelse kan man neppe endnu vite. «Digte til Dagny», har dog lovende enkeltheter og gir et skjært og saart indtryk av den første vare, hjælpeløse ungdomselskov. Hvem kan vite hvad der blir av denne poet naar det først bærer ut paa de store dyp? I hvert fald er det en velgjørende frisk luft sammenlignet med det meste av den moderne norske lyrik.

Olav Nygard: **Flodmaal.** Olaf Norli. 1913. 76 s.

Svevn, du hev ei himels vogge, —
kan du voke-verken stogge?
Dagen hev til mergen hogge
sine tenner i min barm.

Ber meg inn i soldraumsblaane
austan sol og vestan maane,
lat meg draumevengjer laane
so eg vaknar heil og varm.

Den som har skrevet dette er eier av gudegaven, han er digter. Han har desuten kjendt den dype menneskesmerte, og prøver, ved egen kraft, at reise sig og bite tænderne sammen og se med haab paa livet som stevner mot ukjendt land under det evige fremskridtsbanner:

Ætta hev si framleid funne
ut or natt og taaketunne;
liv er mist, men land er vunne;
endelaust ho enno traar.
Og den heite sæletrongen
æser gjenom ættegongen,
klunkar inn i klagesongen
yve opne ormesaar.

Faar vi mange slike lyrikere paa landsmaal, og faar vi dem ikke bedre end vi nu har dem paa riksmaal, saa ser det skralt ut med det sidstes fremtid, forsaavidt den beror paa digtningen.

Ragnv. Vaage: **Bylgja.** Olaf Norli. Kristiania 1913. 83 s.

Det forekommer mig at denne digtsamling ikke er noget fremskridt fra «Liv som strir», der utkom ifjor. Dens første

digt «Bylgja» tegner den gamle tanke at bølgen ikke er noget i sig selv, men bare et speil for sol og sky, en viljeløs gjenstand for bris og storm; det er kanske ment at skulle karakterisere denne digtsamling, og det synes jeg til en viss grad det gjør; forf. synes mig i denne bok i for høi grad at være bare et speil for det ydre, særlig for naturbilleder. En saar fædrelandskjærlighet klager rigtignok i somme av digtene, formodentlig ogsaa i det poetisk ubetydelige «Den 17de Mai». «Dauden» (pag. 55) er et dypttænkt digt, hvis grundsyn er det samme som Olav Nygards, — og som Vinjes og Sivles før —, at «livet det er no det likaste lel», selv om det kun kan vinde sin seier gjennem død og bitter sut. Men *Vaage* har vist endnu et stykke frem til sin høisang.

Theodor Caspari: **Høifjeldsdigte** i Udvalg. Udgivet i Anledning av Forfatterens sekstiende Aar. Med hans Portræt. Aschehoug & Co. 1913.

Skjønt jeg aldrig har syntes det var vanskelig at peke paa *Theodor Caspari*'s begrænsning som digter og ogsaa paa hans feil i det som regnes for hans styrke, formen, maa jeg dog i hans sekstiende aar bekjende, at han alt i treti aar har eid mit hjerte, fordi han, skjønt av utenlandsk rot, har kunnet bli saa glad i dette fattige landet vort, og mest i den del av det hvor jeg selv har mine røtter, fjeldbygden og vidden. Skulde der være nogen av dem der læser dette og som endda ikke har hans «Norsk Høifjeld», bør de absolut faa fat i «Høifjeldssange»; den er til at føre med sig paa fjeldet en sommer- eller høstdag. Jeg vilde ønske vi ogsaa kunde faa en samling av hans bedste leilighetsdigte. Og særlig vil dette tidsskrift takke ham for godt medarbeide i mange aar.

Sophie Bonnerie: **De Sange smaa**. Gyldendal. 1913. 116 s.

Et godt, traditionsfyldt embedsmandshjem med gammel aandskultur og kristendom i inderlig forening, et liv fyldt av lidelse og længsel, et mottagelig, stemningsfyldt, fintfølende

sind, og et litet pust av den urolige Prometeus-tid vi kalder vor, — disse ting synes mig at karakterisere *Sophie Bonnevies* poesi og at gi hende alle ønskelige chancer til at utnytte sine poetiske evner. De sidste gir hende ikke plads i

«starka vingars rymd, på örnestigen»,

men gjør hende sikkert til tolk for en stor del av dem — de er desværre altfor faa — som finder ogsaa det jevne livs løp forklaret i lyrik.

Bokens titel, som er begyndelsesordene av dens indledningssang, burde været en anden, men samlingen selv synes mig at være et fremskridt fra den ifjor.

Johs. Johnson.

BØKER MED BRÆNDENDE SPØRSMAAL.

Bojer. Collin. Kari Gløersen. Gunnar Gunnarson. Farrar. Skagestad. Vetle Vislie. [1]

De ser ikke meget ut til at kunne leke sammen som like barn disse forfattere, hvis navn her ovenfor er stillet i like linje. Men der er ved deres bøker, enten de nu indeholder romaner eller refleksioner, ett som er fælles: der er en livsretning i dem. De *arbeider*. Selv om det bare ser ut som sprættende liv som hos Bojer — der er en mening i det. Og paa den anden side: selv om de er sterkt reflekterende — som Collins og Skagestads —, saa er de i den grad i pakt med livssundhet og freidighet, at det er en fest at læse dem. Situationen minder om det øieblik paa sjøen, da taaken letter, kursen sættes og maskinen begynder at arbeide.

Det er kanske galt at ta det bedste først, men *Gunnar Gunnarsons:* **Gæst den enøiede** har krav paa en særstilling. Den er en betydelig bok med et gripende indhold, og den gir samtidig en moden mands fuldendte kunst. Man maa gaa længer end til julelitteraturen for at finde et sammenligningspunkt til den.

Siden den ikke har været nævnt i noget norsk blad (det jeg har set), endda den utkom tidlig ihøst, skal jeg gjengi indholdet kortest mulig. En islandsk prest begaar en forbrydelse mot sin far og sin hustru, saa faren lægges i graven og hustruen blir sindssyk for livstid. Dette ligger forut for

[1] Johan Bojer: Fangen som sang. (Norsk Gyldendal. kr. 4,50).
Chr. Collin: Kampen om kjærlighet og kunst. (H. Aschehoug. Kr. 3,00).
Kari Gløersen: Fast fjeld. (H. Aschehoug. Kr. 3,00, indb. 4,35).
Gunnar Gunnarson: Gæst den enøiede. (Dansk Gyldendal. Kr 2,50).
F. W. Farrar: Hedenske sandhedssøgere. Ny udgave. (Kbhvn. Frimodt. Kr. 3.00).
G. Skagestad: Materialismen og vor tid. (Lutherstiftelsen. Kr. 0,95).
Vetle Vislie: Det nye riket. (Roman. Olaf Norli. Kr. 3,75).

bokens handling (som har sin forutsætning i to tidligere bøker «av Borgslægtens historie»). Man tror presten har druknet sig, men han er flygtet utenlands og er ukjendt kommet tilbake til Island, hvor han gaar om som frivillig tigger. Hans hele liv er fra da av viet tanken paa at sone for brøden ved et opofrende kjærlighetsfyldt liv.

Hvor han kommer blir han derfor møtt med en hjerternes fest. Han skiller trætten i huset, han lyser op i sorgen, han retter de vrange sind, han sætter liv og lemmer paa spil for at redde ulykkelige. Han er de mørke hytters sol.

Men til Hofsfjørdur tør han ikke komme. For det var der han var prest, der bor hans hustru, hans bror og hans søn.

20 aar vandrer Gæst. Da aner han dødens komme og vi møter ham paa vei over fjeldet til Hofsfjørdur. Lidelsens kalk skal tømmes tilbunds, han vil høre presten Ketil bli forbandet i hjembygden. Vi følger ham fra gaard til gaard, ingen kjender ham, men alle har hørt om Gæst og har længtet efter ham. «Hele bygden vidste, at Gæst den enøiede var kommen. De øste deres velsignelser over ham. De omringet ham med deres kjærlighet.»

Men han bringer overalt talen hen paa presten Ketil — om de endnu husker ham? Og det kjærlige i folkets øine blir med ett til glødende had og utæmmet bitterhet. «Der sad han og tok sit smertens og fortvilelsens bad i deres forbandelser.»

Dette om dagen. Og om natten hans bønnerop til Gud op fra utladen hvor han ligger, en mands pinsel og et barns haab, menneskets kamp for naaden.

Det er som om han styrkes ved alt dette til sin mildhet og fasthet overfor menneskene. Hans øine jager ondskapen paa flugt, hans kjærlige og rene sind presser taarer av forvorpenheten. Gaar han om morgenen fra huse, saa ber de om et ord av ham, «det ord de trænger til». Og han siger til den bitre enke: «Lad dit hjerte være aapent for al kjærlighet, men lukket for hat, og sørg for at din mund er rik paa velsignelser, men stum paa forbandelse».

Og til den stolte og selvsikre bonde, som nu staar der

som et barn foran sin dommer sier Gæst, idet han gaar: «Ta litt oftere tiggerposen paa nakken».

Slik gaar han, saar og søkende, til han finder brorens gaard, hustruen og sønnen. Og der midt i fortvilelsens aller tætteste mørke, i døden, finder han lyset og mottar forsoningen, av kjærlige menneskehænder og av Guds faderarme.

Denne kjærlighetens lysende skikkelse, saa klar og saa levende, skulde holde sit indtog i alle sind.

Siden Bjørnsons bedste dage er der (efter min mening) ikke skapt en mere høibaaren menneskeskikkelse i nordisk kunst. Jeg vet ingen anden at ligne ham med end biskop *Bien Venu»* i Victor Hugos: De elendige. Likesom denne bok kan Gæst læses baade av dem som sætter spændingen høiest og elsker eventyret, og av dem som i stilhet vil leve sig inderlig ind i et rikt sindelag og en høi tankegang eller som vil nyde overlegen kunst. Hos alle vil Gæst sætte et merke i sindet, som ikke saa snart viskes ut igjen.

Den livsanskuelse som bærer en mand som Gæst trænger jo ikke ord for at bli klar. Men den islandske forfatter har ogsaa magtet at finde ord som var enkle og inderlige nok til at passe sammen med ham. Da Gæst ligger paa dødsleiet former han sit livs ønske slik: «*O, hvis der var mange, som forstod, at den største gjerning er at fornegte sig selv og bringe fred paa jord*».

Dette *virksomme* i troen er ogsaa det karakteristiske for det livssyn vi møter i fru Gløersens og rektor Vislies bøker.

Kari Gløersen: **Fast fjeld** er et begynderarbeide. Man spør derfor straks efter hendes litterære særpræg. Men dette er det vanskelig at peke paa. Hun hører ikke til de utprægede. Hun er som forfatterinde ikke nogen ny Sigrid Undset eller Ragnhild Jølsen, hun er ikke av de artistisk betydelige og originale. Men saa er hun til gjengjæld heller ikke uberegnelig eksentrisk og aparte, saan som man jo helst skal være nu for at «slaa igjennem». Fru Gløersen er rolig og troværdig og aldeles fri for falske toner. Der kan nok pekes paa feil og usikkerhet, men alt i alt har vi her en retfrem, sundt

menneskelig forfatterinde, av dem som det er morsomt at lære at kjende.

Det er først og fremst *to unges sjælelige modning* som her skildres. De er netop i overgangen fra unge til voksne og i dette milieu optrær fru Gløersen med stor sikkerhet. Det barnagtige som i den tiden endda hænger igjen og som staar saa underlig til overhøitideligheten i de aarene, har hun tat paa kornet. Baade i det gjærende religiøse og i den vaaknende kjærlighet.

Men det merkelige ved boken er likevel, synes jeg, at den ikke gaar undav selve tankeføringen i den religiøse krise. Hun har en bestemt løsning og hun er modig og frisk i sin argumentation. Naar nu først boken er der, synes jeg det er merkelig vi ikke har faat noget slikt for længe siden. Grunden til dette er vel den, at de gjængse forfattere lever uten for normale unges liv.

Teologen Lunde maa gi op teologien. Han klarer ikke rettroenheten. Efter at han saa er gaat ind paa den tekniske skole møter han en nordlandsdoktors datter, som likesom han selv har havt dragkamp med tvil og livstræthet. Hun er blit sterk av det og har møtt Gud i personlig oplevelse. Derfor er hun saa varm og enkel i sin tro. Han misunder hende: «Jeg har studert teologi, ser De, og da blir det religiøse ikke saa liketil som for Dem.» (Der ligger jo igrunden aarsaken til hele avstanden mellem teologerne og folk flest!)

Doktordatteren har i det hele meget godt at si. Hun finder sig ikke i smaaskaaren utmaaling av en gud, som kan passe for slegten og ikke støter vor videnskabelige sans. «Jeg gaar og tænker paa, hvor rare mennesker teologerne er. Nogen pakker Gud ind i klær saa tykke (hun tænker paa «Guds egenskaper»), at en ikke kan se ham for bare klædestuller. Andre trækker Gud ned til jorden og maaler og undersøker ham med mikroskop og metermaal. Og er det vesle maalet deres for litet, saa kapper de simpelthen det av Gud, som er for stort til at maales.»

Den store sikkerhet har hun vundet gjennem sin personlige oplevelse av Gud. Gjennem mange brytninger naar ogsaa ingeniøren frem til den. Fru Gløersen er her sterkt

borte i det mystiske, vi faar ikke rigtig beholde grunden under benene. Men til gjengjæld har forfatterinden bragt os paa fast grund, naar hun saa lar de to unge personlig grepne mennesker ta op hver sit *arbeide*. Den personlige følelse er ikke nok, de maa ha samfund med Gud idet de utfører *sit jordiske kaldsarbeide*. Og her gaar de hver sin vei. De «faar» nemlig ikke hinanden disse to — et træk som viser, hvor klart fru Gloersen har indset at det er det første gjærende stadium som hun her skulde begrænse sig til.

I «Fast fjeld» vil mangfoldige unge mennesker finde sig selv igjen. En bok som denne kan gjøre overvættes stor gavn. Personlig grei som den er, frister den til at rette en bentfrem personlig tak til dens forfatterinde!

Netop hvor fru Gløersen slipper, tar Vislie fat. Det er en ung religiøst-socialt grepet ingeniørs stilling til samfundet og sig selv, hans kamp for at finde Gud i kaldets utførelse, som er temaet i *Vetle Vislies:* **Det nye riket**.

Egentlig er der ikke mindre end 4 forskjellige motiver i boken. Det er først det sociale — det nye fabrikcentrum i en norsk fjelddal med dets elendighet og løshet —, saa er det ingeniør Vegards grepethet av de opgaver situationen stiller ham, og hans valg mellem levebrød og livskald. Det tredie motiv er Vegards religiøse anfegtelser og forholdet mellem dem og kaldet. Og endelig er det konflikten mellem kjærlighet og kald eller rettere mellem hustruen og livsarbeidet.

Disse 4 motiver er gode, men de er for store til hver for sig at kunne leve selvstændig indenfor samme bok uten at genere hverandre. Her ligger grunden til det uklare i Vislies bok. Hver av de 4 traade i skjæbnens spind maatte været holdt klart ut fra hinanden og dog være sat i den inderlige forbindelse som kræves naar de skal ha sit liv inden samme hjerte. Ingeniør Vegard er gjort litt for indviklet og vi faar ikke rigtig sammenhæng i ham.

Men dette kommer vist ikke saa meget av, at forfatteren ikke har magtet ham som av at han har villet skildre ham med grænseløs ærlighet. Vanskeligheterne er sandelig ikke

malet for smaa. Og Vegard er ingen papirhelt, som greier braserne i et blunk.

Her er forklaringen paa, at boken ikke bringer kampen til avslutning, men skyter løsningen ut til et følgende bind. Vi staar derfor spørgende foran det sidste blad. Og samtidig føler vi for denne ufærdige mand den ærbødighet, som vi altid maa gripes av overfor det i sandhet vanskelige. Boken rører op i os. Det er livets græsselige virkelighet og opgavernes vælde vi blir stillet overfor. Og *vi* kan ikke utskyte *vor* løsning av den personlige konflikt til næste bind.

I skildringen av folkelivet i en slik nybyggerby (med smugling og raahet, kapitalisteri og folkehat) er Vislie mesterlig. Og hans landsmaal er uten rare gloser.

Det er en ren hvile at komme en stund fra den alvorlige og angripende virkelighet over til det sindbilledlige og forenklede. *Johan Bojer*, som jo har været borte i samme emne som Vislie nu («Vort Rige», 1908) har i **Fangen som sang** igjen tat fat paa sin specialitet: at analysere sjæleliv og eksperimentere med dets love ved hjælp av en opkonstruert menneskefigur.

En ellers skjønsom kritiker i et av vore dagblade tok meget unaadig paa denne bok, den hadde gjort ham grætten fordi den fjernet sig saa aldeleles fra *det sandsynlige*. Ja, — en symbolsk skildring kan ikke tillike være helt realistisk. Det er dette som netop er bokens charme.

Det er ikke ofte man faar en bok, som der er saa meget moro i. Den psykologiske symbolik er klædt ind i en norsk bondeguts eventyr. Og under utfoldelsen av et overgivent humør spenderer Bojer paa denne skjæbne hele sit skarpsind.

Eksperimentets motiv er dette: Der stikker i os alle noget av en skuespiller. Vi bruker alle en eller flere masker. Hvordan gaar det paa denne maaten med vort inderste selv? Kommer vi ikke tilslut til at ta feil av os selv og av den figur vi gir til bedste?

Til belysningen av dette problem utstyrer nu Bojer gutten med en usædvanlig mimisk evne og en sjelden begavelse i at herme de forskjelligste slags stemmer. Fra at spille

smaa komedier med forældrene begynder gutten at eksperimentere med hele bygda (Bojer skriver konsekvent ordet slik) og siden drar han videre ut i verden. Tilslut ikke *spiller* han, men *lever* sine figurer. Her er pointet, han lever dem slik, at han mister sig selv.

Først da en alvorlig kjærlighet gaar ham til margen — mister han baade lysten og evnen til at skape sig.

Man ser det er problemet fra «Troens magt», ja igrunden litt av det folkepsykologiske i Per Gynt ogsaa. Men her er dette problem isoleret og fortættet og fortalt knapt, enkelt og flyende morsomt.

Og at vi kjender os igjen, vil nok læserne merke. Jeg fortalte hele indholdet paa en halv time for en flok 18-aaringer, de gapte av latter først, siden av betathet, fordi de fik se sig selv og forstod at dette var dyreste alvor.

Fangen som sang er paa 132 sider. Videre er der nogen andre historier, som er egte Bojerske: symbolske i realistdragt. De vil ærgre alle som ikke kan løsrive sig fra den grovere logiks verden og vil glæde alle som kan forstaa, hvad der ligger skjult i en stiliseret spøk.

Det eneste jeg kunde ha lyst til at beklage er det fatalistiske, det skjæbnetriste, som Bojer aldrig synes at bli fri, og som ogsaa stundom merkes her, ialfald naar man kjender det fra før. Her er der en typisk forskjel mellem Bojer og de tre andre forfattere ovenfor. Disse vilde si som Bojer: bli dig selv! men de vilde vite et bestemt raad: ofre dig selv, gi dig helt i kaldet, i kampen!



Spør man i det hele efter *retningen* i denne litteratur, da kan den igrunden bedst betegnes med den overskrift, som Helga Bekker har valgt til det første av de to digte, som staar forrest i dette hefte: *problemet avløst!* Det er en problemernes avløsning gjennem praktiske livsopgaver vi her er vidne til. Med andre ord et bølgeslag ind i den nordiske litteratur av pragmatismens, handlingens filosofi. Ikke længere fundere paa stedet marsch, men ut og gjøre faderens vilje for saaledes at finde den burtkomne faderen.

Gunnarson sier: «Det eneste som gir livet mening er, at man forsøker at faa noget ut av det.» Meningen ligger i aktionen, løsningen av problemerne i at man hengir sig i sit kald. Fru Gløersen og Vislie lægger til: og møter Gud i den personlige, overmægtige oplevelse.

Der er noget velgjorende og samtidig noget risikabelt ved dette. Det virker befriende at man ut av dogmespekulationen vender sig til det praktiske livsarbeide. Men denne problemernes av-løsning kan gaa saa let forbi deres *løsning*, at vi kommer til at sjuske med det forstandsmæssige opgjør. Da faar vi en intellektuelt letlivet religiøs bølge, som vil vare kort og kommer til at følges av en svær motbølge. Foreløbig gjør ialfald bølgen godt ved at befri os for kirkestridens bitterhet og spekulationens nedsanding i ordenes ørken.

Det farlige i den nuværende situation ligger netop i «oplevelsen». Den er rigtignok *personlig*. Dette er dens styrke og dens evige ret overfor dogmernes utvorteshet. Men den er ogsaa uberegnelig og ukontrollerbar. Og den er en vigende grund. Hvis derfor fru Gløersen med «Fast fjeld» mener den, da er hun ute for en misforstaaelse, tror jeg. Men i hendes bok er der sørget for noget andet til ballast, det er ærlig tænkning og livserfaring og saa det nøgterne jordiske kaldsarbeide.

Dette kan vi kalde det faste fjeld. Det er en grund, som er fast som fjeldet og kold og haard som fjeldet. Og som netop trænger den forklarelse, som ligger i den personlige oplevelse «paa fjeldet.»

I denne kombination synes der at ligge en løsning av varig værd. Paa den basis maa der kunne leves og bli utrettet noget. Der er da ialfald en kurs, en lysning i taaken. Og det er en glad følelse igjen at kjende skruen bevæge sig.

*

Her er det morsomt at komme fra de subjektive skjæbner over til den større kultursammenhæng. *Chr. Collin:* **Kampen om kjærlighet og kunst** er en liten hændig og letlæst bok med refleksioner om litteraturens forhold til livsanskuelsen og livskampen. Det skulde været en fornøielse at

bringe det hele her i tidsskriftet. Et opgjør med Brandes. sier han selv. Men et opgjør med bred front og med god dækning til alle sider. Collin behersker jo fløiene like fra biologien til teologien, mens han fra sit litterære centrum lar det vælde frem med citater og argumenter. saa det blir en stor fornøielse at overvære slaget.

Og før man vet ordet av det falder han ogsaa fienden i ryggen. Det er med en festlig glæde Collin beviser. at dengang Brandes troppet op med sine hovedstrømninger som nyeste nyt fra Europa. da var dette hans laan fra Taine og Balzac og Nietsche og Zola allerede et tilbakelagt stadium i det videnskabelige Europa. Den nye livsvidenskap med Darwin i spidsen hadde gravet grunden væk under naturalismens flotte: «Følg naturen og anse intet for skjændig.» Det var jo — ifølge evolutionslæren — netop ved at tugte naturen. at mennesket kunde holde sin stilling over de andre væsener av samme oprindelse.

«Den tid er nu kommet. at det kan fastslaaes som en kjendsgjerning. at den naturalistiske hovedstrømning . . . . var reaktionær og i videnskabelig henseende forældet. allerede da den naaede til Norden.»

I motsætning til naturalismens blothet kalder Collin paa aktivitet og kamplyst. Han har sat et billede av Pallas Atene i panser og plate paa bokens titelblad. Det skal symbolisere den væbnede mennesketanke. som gaar løs paa tilværelsen.

Atter dette «gaa paa!» som vi møtte ovenfor. Her i en aandshistorisk sammenhæng. hvor det ovenfor bare stod i enkeltlivets ramme. Men ogsaa hos Collin en begeistrende. elektricerende fremstilling. som — samtidig med at den gir os vaaben i hænde — river læseren med.

Men jeg for min part mener. at Collin vil komme til kort med sine vaaben naar han faar noget mer livsegte at beseire end Brandes og Ibsen og Balzac og Nietsche, nemlig livet selv. Da vil hans lanse savne brodden: det personlige. Argumentationen er rigtig. Men der skal noget andet til at faa hul paa det konventionelle panser end rigtige argumenter.

Her skal jeg ikke nærmere gaa ind paa denne side av Collins værdifulde forfatterskap. For jeg vil søke i næste hefte at ta kulturfornyernes forhold til den personlige livskamp op til en bredere behandling. La mig bare peke paa et fortrinlig litet indlæg som netop er kommet i denne debat: *G. Skagestad*: **Materialismen og vor tid**.

Saa sjelden som det er at en norsk prest leverer et bidrag av denne art, maa det være med stor glæde man konstaterer, at denne mand burde kunne bli hørt og faa sine argumenter overveiet ogsaa av andre end kirkegjængere. Der er intelligents og modenhet i hans fremstilling, den er praktisk og grei. Og den tar det kinkige spørsmaal om den enkeltes private liv op til avgjørende behandling. Men hvorfor kommer disse foredrag i en serie som Lutherstiftelsens Tidsspørsmaal», som vel netop *ikke* rækker de kredse, hvor Skagestads ord vilde trænges mest?

Og saa endelig en bok, som paa en høist effektiv maate supplerer baade romanen og refleksionen med *historiens* levende tale: *F. W. Farrar*: **Hedenske sandhetssøkere**. Disse biografier av Seneca, Epictet og Marc Aurel er indrammet av en tidsskildring, som luer av varsler om materialismens dræpende gift. Let og lekende fortæller Farrar, med fast grep paa stoffet og med sikkert fotfæste i en solid livsanskuelse. For ung som for gammel er denne store, men billige og vakkert utstyrte bok fængslende læsning.

*

Bare den som vet hvad det er for en pine at læse bok efter bok — og at være embedsmæssig forpligtet til at gjøre det — uten at finde noget som gir værd utover et par timers underholdning (og ofte knapt det) kan forstaa, hvad det er for en overraskelse og glæde at faa en række bøker som de her anmeldte, hvor der er livsretning og livsværdier og livsfriskhet, saa man længe husker dem og ønsker at alle ens venner maatte faa læse dem. *Eiv. Berggrav-Jensen*

MOT JUL.

Ære være Gud i det høieste og fred paa jorden, i menneskene hans velbehag?» Det var den lovsang hyrderne fornam, da himmerikes dør for et øieblik lot sig op for dem, da himmerikes lys og himmerikes toner for et øieblik mødte deres aandelige sanser i uanet virkelighetsfølelse. Den lyder altid derinde denne lovsang; jeg vet ikke bedre at tænke mig livet der end ut fra juleaftenens vidunderlige oplevelse hernede. Men hvert aar mot juletid, da aapner englene himmerikes dør paany, forsigtig, fra adventen kommer, først ganske litt saa mer og mer til den juleaften staar helt oppe igjen. Og de som har øret for englenes sang, de hører den hvert aar paany, først ganske svagt, gjennem gløtten i døren, saa sterkere og sterkere, nærmere og nærmere, indtil den juleaften gjennembruser dem helt: «Ære være Gud i det høieste og fred paa jorden, i menneskene hans velbehag!»

Og mens man saa gaar i sine juleforberedelser og hører englesangen i luften, saa spør man kanske sig selv: Hvorfor holder *du* jul? Ikke netop: hvorfor holder *man* jul? men du, du selv.

Hvorfor? Fordi Jesus blev født. Ja, det lærer vi vore barn meget omhyggelig. Nu maa du ikke glemme det, vennen min, over alt det andet, at jul holder vi, fordi om julen blev Jesus født. Og barnet smiler med sin mund og sine klare øine, der skuer langt, langt ind i Guds kjærlighets verden og i julens kjærlighets verden, avbilledet derav. Det smiler og det forstaar dig ikke, men det siger, det skal ikke glemme. Det leve umiddelbart i kjærlighetens verden med *dig* som centrum og det vil glæde *dig* ved ikke at glemme. Og saa vender det sig mot juletræet, som skal pyntes og *har* glemt, at vi holder jul, fordi Jesus blev født. Og Jesus Kristus og hans engler og dets engel de fryder sig over barnet, som

kan glemme alt tillært og bare leve, leve og aande i fulde drag av livets kjærlighet, der kommer fra Gud.

Vi store vi har lært livets lektie for godt til at kunne leve, leve for livets og kjærlighetens skyld. Vi er vel begrundet og *vi* holder jul fordi Jesus blev født. Første juledag holder vi endog en med passende strenghet fremført prædiken over den rette dogmatiske juleglæde og verdens verdslige julegaver. Litt avdæmpet er strengheten mot verden. For der sitter bakerst i sjælen et varmt minde fra alt det «verdslige» igaar. Næsten som med en bebreidelse ser det paa en indenfra. Det er et barneansigt med dine egne træk og øine fra den gang du ikke hadde *lært* saa meget som nu, det er det som ser paa dig der bak fra og ikke kan forstaa sin langtkomne dobbeltgjænger, der idag er saa vel begrundet i sin juleglæde.

Det skulde vel ikke være en anden aarsaksrække i dette med julen og med at Jesus blev født. Saaledes f. eks. at fordi vi dog endnu trods al vor elendighet kan holde jul, *derfor* kunde Jesus bli født, *derfor* blev han født. Fordi der dog i menneskenes sind bor saa megen indestængt kjærlighet og kjærlighetstrang, at du *maa* ha en kjærlighetens fest, da du kan lukke døren op for dit lille himlenes rike.

Jeg tror det er saa. Jeg tror der i denne henseende er en bestemt forskjel mellem jul og paaske. Paasken den er en Jesu ihukommelsesfest, overfor den ihukommelse er alt andet kun den festlige bakgrund. Men julen er den ukunstlede, almindelige, menneskelige kjærlighets fest overfor hvilken det at Jesus blev født danner bakgrunden og lægger en glød av den evige glæde.

Og hvis nu nogen anden skulde ha lignende følelser overfor julen som jeg, saa var det det jeg gjerne vilde si: La den faa være den almindelige menneskelige kjærlighets fest og læg hele *din* sjæls kjærlighet i at gjøre den straalende for dine, for dig, for de andre saa langt, saa langt du kan naa. Glæd dig, du kristne sjæl! at der er en dag, da du kan holde kjærlighetens fest sammen med det du kalder «verden», føle at den dag strømmer der noget fra den til dig, fra dig til den. Det betyder, at der i dens og i din sjæl lever et litet gudsbarn, kjærlighet, der er livets eneste værdi og for hvis skyld Jesus kom.

Saa hold jul da som din kjærlighets fest! Og hør saa efter engletoner i luften, jo mer jo nærmere du kommer. Kanske hører du dem indenfra, fra aandens verden, kanske utenfra fra *dine* jordiske engle. Men naar du hører dem og faar denne underlige lyst til at nynne med, da gjør det, og vælg det enkleste f. eks. dette:

O, gid *jeg* kunde synge saa,
da blev vist Jesus glad.
Ti *jeg* jo ogsaa blev Guds barn
engang i daabens bad.

Saa blir han nok glad. Og saa føler du nok, at du har *den rette juleglæde allikevel.*

Kristen Andersen.

AKKORDENS AAND.

Jeg skriver ikke mot statskirken. Dertil har jeg hverken kundskap eller indsigt nok. Jeg anbefaler hverken folkekirke eller frikirke. Jeg vet sandelig ikke selv hvad jeg holder for det bedste. Det var kun det akkordgjængeri og den efter min mening *skolastiske* manøvrering mellem flere synsmaater, den *halvhet* jeg mener at finde i hr. *Thr. Klaveness'* artikel i juliheftet 1913 i «For Kirke og Kultur», jeg vilde vende mig imot. Skjønt jeg nok mener at de omtalte synder har bedst voksegrund indenfor statskirken. Den er jo «statsfrue, gift med staten», siger Arne Garborg. («Samtiden» 1911, H. I). Og den vil gjerne forsvare det nærværende, øvrigheten, saa langt som raad er.

Det var sandelig forfriskende at læse professor Michelets artikel i maiheftet iaar i nærværende tidsskrift: «Kan en kristen være socialdemokrat?» Og at det kom fra en professor i teologi var dobbelt glædelig. Det tyder paa fremskridt. Det var jo ikke længere siden end ifjor at de teologiske studenter maatte skrive om krigens moralske berettigelse eller noget slikt til eksamen. Skal en av de største fordommer kirken har været besat av falde?» Der er *mange foraarstegn.* Professor Michelets artikkel var ett av dem.

I sin artikkel sa professoren bl. a.: «Og jeg behover ikke at fortsætte og nævne hvad han (Jesus) mente om krigen og militarismen». Dette slog ned i hr. Klaveness. Og han skrev sit opsæt «Militarisme».

Vi kjender alle ordet: «den bedste kristen er den bedste soldat». Bedre vet vi ikke at karakterisere middelalderen. Vi har hørt det paa moerne gjentat indtil fortvilelse. Men vi holder jo bare soldater for at kunne føre forsvarskrig. Det har vi hørt like ofte. Det samme er det hr. Klaveness siger: «*Forsvarskrig er kristenpligt*». Artikkelen kunde for saa vidt godt ha været skrevet for «Soldatens bok».

Det er de indvendinger som enkelte kristne har gjort.

hr. Klaveness vil tillivs. Det er for ham «ærlig men bløtagtig humanitet og gudsfrygt».

Hr. Klaveness begynder med at citere nogen ord av Bergprækenen som for ham er de eneste som kan komme i betragtning naar der tales om motsætning mellem soldaterpligt og kristenpligt: «I skal ikke *sætte eder imot* den som er ond mot eder, men om nogen slaar dig paa dit høire kind, da vend ogsaa det andet til o. s. v.» og «Elsk eders fiender, velsign o. s. v.» Først vender han sig til det første skriftsted Det maa indskrænkes, siger han. Dette søker han at vise ved en del ræsonnementer.

Hr. Klaveness har ret i det han ovenfor har utviklet at nogen militarisme i den betydning han tar ordet, findes der ikke hos os. Hvad skulde vi da tænke paa at erobre med vaabnene? Sydpolen kanske? Den tror jeg man lar os faa beholde. Har vi folk og penger til nogen krigersk ekspansion? Men hvilken regjering vedkjender sig egentlig en saadan lyst, ialfald naar det gjælder civiliserte stater? Siger de ikke alle de bare vil forsvare sig? Har nogensinde i den senere tid nogen magt erkjendt sig som den angripende? Mener ikke hver av parterne at den er den forurettede, i en strid mellem civiliserte folk. De ser sine interesser truet, sine «helligste goder»; «de vil vareta dem» — som englænderne vilde det da de begyndte boerkrigen.

Men tilbake til hr. Klaveness' religiøse argumentering.

Hos Tolstoy var der «system i galskapen» siger han; han vilde ogsaa ha øvrigheten væk! «Likesom vore forsvarsfiender tror, at naar vi gjør vort land forsvarsløst, da vil ingen angripe det, saaledes trodde ogsaa Tolstoy, at naar man var kvit øvrigheten, saa ingen straffet tyver og mordere, da vilde ingen stjæle og myrde mere.» Er da selvforsvar det samme som øvrighetens straf? Gaar det an for en enkelt stat at sætte sig paa dommersætet og sige at den straffer uretten? Hadde nationerne holdt et internationalt politi som kunde holde fred og orden nationerne imellem, da var hr. Klaveness' ræsonnement konsekvent. Nu mangler systemet. Da kunde han anvende dette «likesom — saaledes» om analoge tilfælder.

Det er ikke forsvaret Kristus fordømmer, siger hr. Klave-

ness; det er hevnen. De ord «ikke sætte eder op imot» maa indsnevres. Hvorfor? Blandt andet fordi der ellers vilde være uoverensstemmelse mellem Kristus og Paulus. Jeg vet nok at de fleste teologer benegter en saadan. Professor Odland har jo nylig skrevet en tyk bok om det. Men læser vi uhildet i testamentet, enten vi er troende eller ikke, — uten teologisk kommentar naturligvis — saa synes jeg vi ikke kan undgaa at se det grundforskjellige i Kristi *revolutionære* aand og de ofte fremtrædende *kvietistiske* elementer hos Paulus. Man maa ha læst adskillige tykke bøker for ikke at se det, synes jeg. — «Der er ingen øvrighet uten av Gud», citerer hr. Klaveness. Hvor megen nederdrægtighet er ikke blit forsvaret med dette ord ned gjennem tiderne.»

Keiser- og kongedømmet «av Guds naade» er i slegt med det. Statspresten skal jo forsvare ovrigheten, ikke sandt? Er ikke dette at gaa paa akkord med «verden»?

Men «Jesus vilde ogsaa motsi sig selv,» siger hr Klaveness. Og han anfører: «gi keiseren det som keiserens er». Mon ikke hr. Klaveness heller burde indsnevre *dette* skriftsted litt end utvide det? Lad os huske i hvilken forbindelse det blev sagt! Hvad Kristus dømte om mammonismen vet alle. Hvad han mente om de rike likesaa. Hvorfor skulde de kristne saa ikke betale keiseren skat?

Som sidste moment kommer et argument som ligger helt utenfor kristendommens ramme: «det nødvendige selvforsvar . . . . er en umiddelbar ytring av den selvopholdelsesdrift som Gud selv har nedlagt i os.» Hvorfor har da Gud mere lagt selvopholdelsesdriften ned i os end selvutvidelsesdriften? Hvor mange (f. eks. tyske) teologer vil ikke forsvare erobringstrangen med det samme ræsonnement? Er ikke ekspansionstrangen (f. eks. i Tyskland) ofte næsten det samme som selvopholdelsesdriften? Og i naturen? Hvor meget lever ikke her av at fortrænge det andet? Dræper ikke menneskene dyrene idet de følger selvopholdelsesdriften? Hvor langt gaar selvopholdelsesdriften, hvor begynder den anden?

Skriftstedet «I skal ikke sætte eder op imot det onde o. s. v.» er blit til: I skal ikke ta personlig hevn, men lystre naar øvrigheten befaler.

Saa gaar hr. Klaveness løs paa det andet: «elsk eders

fiender». «Elsker man sin fiende, naar man skyter ham ned,» spør hr. Klaveness paa andres vegne. Her svarer han virkelig humoristisk: «Kjærlighetens maate at uttrykke sig paa bestemmes her som altid av situationen.» Og et andet sted: «Er det virkelig saa at det er værre at gjøre ondt end at lide ondt, da kræver kjærligheten at man gjør det yderste for at hindre et menneske i at gjøre ondt.» Man kommer ham simpelthen i forkjøpet med at gjøre ondt Saa kommer det kraftigste argument: «Men det er aldeles utvilsomt at kjærligheten *kræver* at faa skyte den mand ned som vil myrde de mennesker eller voldta de kvinder som er under min varetegt.» Ganske utvilsomt! Men føres da en moderne krig *for* at myrde mennesker og voldta kvinder?» Slikt et røversamfund lever vi da sandelig ikke i. Det er ting som forekommer *under* krigen. Vilde en fiendehær myrde mennesker, hvis den ingen motstand møtte? Her har da sandelig forsvarsnihilisterne ret! Øverst oppe i sit ræsonnement siger hr. Klaveness: «Sker det (nedskytningen) i selvforsvar, da er kjærligheten ikke utelukket.» Aa jo, saa temmelig! Netop i en krig som hr. Klaveness nedenfor skildrer, er ikke der alle krigens vonde vætter sluppet løs? Pleier grusomheten at være synderlig mindre hos forsvareren end hos angriperen? Og er det sikkert at vi f. eks. vilde føre en forsvarskrig bare i vort eget land? «Die beste Deckung ist der Hieb», som bekjendt. Det er ofte bedre at føre krigen i fiendeland end i eget land, netop for de grusomheters skyld hr. Klaveness nævnte. Og er det da sandsynlig at *vore* folk mindre vilde «myrde mennesker og voldta kvinder» end fienden? Hvorfor altid forutsætte den største nederdrægtighet hos motstanderen?

Saa kommer det sidste og avgjørende argument, det som direkte baner veien til hr. Klaveness' «Forsvarskrig er kristenpligt». «Overhodet maa man under de mange vanskelige pligtsammensøt i livet komme vel i hu, at der er et bud som staar over alle andre — ogsaa over dette: «elsk eders fiender». Det er budet; «du skal elske Herren din Gud av hele dit hjerte». Dette er det første og store bud som det andet «du skal elske din næste som dig selv» maa gaa ind under og faa sin begrænsning av.» Saa med ett, likesom ovenfor, gaar han utenfor kristendommens ramme: «Men til det at elske Gud

hører ogsaa omsorgen for det Gud har betrodd en.» Og længere nede: «Intet folk har lov til at gi det land til pris som Gud har git det.» — Har da Gud sagt til hvert av folkene: se her, her skal du bo, paa den anden siden du o. s. v.? Er ikke næsten alle land resultatet av erobringer? Har ikke det ene land fortrængt det andet fra historien fødtes? «Vi ser Guds vilje i utviklingen,» vilde kanske hr. Klaveness svare. Javel, men hvorfor da med én gang sige stop og ikke anerkjende nogen utvikling videre paa de samme baner ad erobringens vei. Resultatet blir jo allikevel Guds vilje? Man ser selvmotsigelse paa selvmotsigelse!

Hvad mener da jeg, vil man spørre. Er jeg forsvarsfiende? Eller kanske taler jeg erobringstrangens sak?

Ingen av delene! Jeg holder et forsvar nu for nødvendig. Vi har valget mellem at kjæmpe for vort eget land, vore egne kjære og at kjæmpe for andres interesser. Det vilde vi bli tvunget til, hvis vi blev erobret. Vi maatte ofre liv og blod for en andens erobringstrang, kommandert av en andens øvrighet. Vi *maa* forsvare os.

Men la os ikke pynte den sure nødvendighet med kristendom. Det vilde jeg protestere imot. Jeg har den dypeste sympati for den kristelige *utdypning* og *inderliggjørelse* som der er mange tegn til i vor tid. Og jeg venter mig meget av den. Men dertil trænges at man følger *én* tanke og ikke ballanserer mellem en del skriftsteder. — Hvad er det at indsnevre et skriftsted for at utvide et andet i en viss saks interesse? Hvad aand er det ræsonnement dikteret av som ved en del argumenter, dels indenfor kristendommen, dels utenfor, naar til det forønskede resultat? Hvad er den besjælet av, denne teoretiske næstekjærlighet bestemt av situationen?

Akkordens aand! Hvad Ibsen dømte om den, den gang han skrev «Brand», det vet vi alle. —

August 1913. *Harald Beyer*,
stud. mag.

* * *

Svar til hr. stud. mag. Beyer.

Hr. Beyer sitter paa katedret og utdeler straf og løn. Statskirken driver maskepi med staten og øvrigheten. Hun stilles foreløbig i skammekroken. Hvad mere der skal gjøres, forbeholdes senere avgjørelse. Prof. Michelet faar ros. Hans norske stil «var sandelig forfriskende at læse,» og «tyder paa fremskridt». Men apostelen Paulus lar «fremtrædende *kvietistiske* elementer» komme til syne, derfor skal han ha en under øret. Værst gaar det mig. «Det akkordgjængeri og den efter min» — stud. mag. Harald Beyers — «mening, *skolastiske* manøvrering mellem flere synsmaater, den halvhet jeg» — stud mag. Harald Beyer — «mener at finde» hos Klaveness, maa alvorlig straffes. Vistnok er der en undskyldende omstændighet tilstede: Klaveness er «statsprest», og «statspresten skal jo forsvare øvrigheten, ikke sandt?» Og da gripes man let av «akkordens aand». Allikevel: «akkordens aand» er et saa væmmelig utøi, at her bør statueres et eksempel. Her maa rottingen til. Dog — ungdommen er forvorpen i vor tid; den kritiserer alt og alle, selv lærerens bruk av rottingen. Den lærer som ikke kan bruke sin rotting slik at den rammer, synker uhjælpelig i gutternes respekt.

Og hr. Beyer kan ikke bruke rottingen. Den rammer ikke.

Likeoverfor dem som vil bevise forsvarskrigens ukristelighet av Jesu ord: «I skal ikke sætte eder imot den som er ond mot eder,» hadde jeg gjort gjældende, at vil man presse disse ords bokstav, da maa man først og fremst vende dem mot øvrigheten og dens straf over forbrydere. For det maa dog være tydelig for enhver, at ved at straffe forbrydere sætter samfundet sig mot den som er ond mot samfundet. Hertil svarer hr. Beyer: «Er da selvforsvar det samme som øvrighetens straf? Gaar det an for en enkelt stat at sætte sig paa dommersætet og si at den straffer uretten? osv. osv.». Som enhver vil se: det rammer ikke.

Ut av stedets hele sammenhæng hadde jeg paavist, at Jesus i det anførte ord ikke fordømmer selvforsvar, men hevn. Hertil svarer hr. Beyer: «De ord «ikke sætte eder op imot» maa indsnevres. Hvorfor? Blandt andet fordi der ellers vilde være uoverensstemmelse mellem Kristus

og Paulus.» og saa kaster han sig over Paulus. Rammer heller ikke.

Mot dem som sier: «kjærligheten skyter ikke folk ned, følgelig er enhver krig ukristelig», hadde jeg gjort gjældende: kjærligheten kan komme i den situation, at den skyter folk ned; den skyter f. eks. den mand ned som vil myrde de mennesker eller voldta de kvinder som er under dens varetægt. Hertil svarer hr. Beyer: «Føres da en moderne krig *for* at myrde mennesker og voldta kvinder? Slikt et roversamfund lever vi da ikke i o. s. v.» Rammer slet ikke.

Nei, hr. Beyer forstaar ikke at bruke rottingen saa den rammer. Han slaar i luften.

Men det skal indrømmes: han gjør det med en viss pædagogisk værdighet. Helt til henimot slutningen. Da opkaster han det farlige spørsmaal: «Hvad mener da jeg?»

Det spørsmaal skulde hr. Beyer ikke opkastet, for dermed gaar hele værdigheten fløiten. Naar man nemlig spør sig selv om hvad man selv mener, da er man ogsaa nødt til selv at svare, og da gaar det let saa som de gamle romere sa: *si tacuisses, philosophus mansisses*, d. e.: hadde du bare holdt din mund, kunde folk trodd at du var noget til karl, men nu —.

Hr. Beyer besvarer sit spørsmaal saaledes: «Jeg holder et forsvar nu for nødvendig. Vi har valget mellem at kjæmpe for vort eget land, vore egne kjære, og at kjæmpe for andres interesser. Det vilde vi bli tvunget til, hvis vi blev erobret. Vi maatte ofre liv og blod for en andens erobringstrang, kommandert av en andens øvrighet. Vi *maa* forsvare os. Men la os ikke pynte den sure nødvendighet med kristendom. Det vilde jeg protestere imot.»

Omsat i et tydeligere sprog vil dette si saa meget som saa: skidt i hele fædrelandet! Sandelig om vi ofrer saameget som en draape av vort dyrebare blod for dets skyld. Heller ikke skal nogen faa indbildt os, at vi har nogen forpligtelse til det. Nei, vi lot gladelig russen ta det hele, hvis det ikke var den forbistrede omstændighet ved den sak, at tar russen landet, da blir *vi* utkommandert og maa trække i trøien og gaa i krigen under russisk kommando, hvor russen skikker os hen. Det blir altfor ubehagelig; det maa vi se til at undgaa. Derfor: vi maa forsvare os, ikke for fædrelan-

dets skyld, endnu mindre for Guds og Kristi skyld, nei udelukkende for at spare vort eget skind.»

Hr. Beyer kjender ikke til det som heter martyrium: man negter lydighet naar den strider mod ens overbevisning, og lider derfor. Han føler ikke noget kald i den retning. Det er jo heller ikke hver mands sak at vælge martyriet. Men saa skulde han ikke sætte sig paa den høie hest og deklamere Ibsen om «akkordens aand». Ingen akkorderer værre, end den som for at undgaa martyriet gaar paa akkord med sin egen overbevisning om hvad der er kristelig og ret.

Til slutning endnu dette: trodde jeg at Norges ungdom delte hr. Beyers standpunkt, vilde jeg ubetinget stemme for avvæbning. Skal et litet folk utrette noget med sit forsvar, maa det kunne stille en hær i marken som er gjennemtrængt av tro paa sin saks hellige ret og er begeistret for den. Men hr. Beyers gammelkloke ræsonnement gir ingen tro og tænder ingen begeistring. En ungdom saa ormstukket, at det eneste som kan drive den til kamp for sit land er hensynet til deres eget skind, duer ikke. Den hær en slik ungdom stiller, vil traske avsted, dreven av «den sure nødvendighet», sur og tvær og fuld av tvil. Den vil paa forhaand være dømt til at bli kanonføde og bør helst bli hjemme.

Thv. Klaveness.

LITTERATUR.

Minder og parade.

Nulle Finsen: **Fra Bjørnsons sidste aar** er den eneste effektive støtte Gunnar Heiberg har faat. Frk. Finsen har ganske vist handlet i god tro. Men desto værre er det, at et litet snilt menneske skal bli saa smittet av vetløs forgudelse, at hun fuldstændig glemmer alle hensyn.

Hadde hun bare hat begrænsningens evne! For der er meget godt og fint, meget som en blir rigtig gla i av det som fortælles fra dødsleiet. Hadde hun spart os for alt det taktløst bagatelagtige og latt os faa et billede av den gamle Bjørnson slik som han var sig selv til det sidste, da vilde boken været noget at skjænke de nordiske folk. Kan der ikke engang gjøres et utdrag av den?

— — Der er i tilknytning til denne bok grund til at ære alle dem, som i egenskap av sykepleiersker eller paarørende har staat ved store mænds dødsleier, og der har oplevet og hørt meget, som vilde gjøre effekt paa parade for publikum, men som de har forstaat at tie med. Dette er en trofasthet mot minder, som vi ikke kan være foruten, men som sjelden blir kjendt og prist efter fortjeneste.

A pro pos **Parade-sengen**: det eneste der kan være grund til at si om boken nu er dette, at den slet ikke er noget at læse. Den som har læst bladenes anmeldelser av den med de utførlige referater av indholdet, kjender alt det pikante paa forhaand. Derfor virker boken ved læsningen likefrem som en skuffelse!

Men der er et par andre ting at lægge merke til i denne sak.

Det blev fra dansk litterært hold (var det ikke moralens

vogter, selveste «Politiken»?[1]) slaat paa, at forlæggeren burde negtet at trykke en slik pamflet. Dette er simpelthen humoristisk. En «censur» som vil værge samfundets og religionens høieste værdier — den forkaster man og later haant om. Men naar det gaar ut over en enkelt familie, som staar klikken nær, da løftes et skrik: der faar da sandelig være grænser!

Da «Gyldendal» for et par aar siden levet høit paa den anonyme ublufærdighet var jeg med paa at angripe forlaget, fordi det tok paa sig at utgi slike skrifter. Men det blev klart nok sagt, at det var for *anonyme* produkt et forlag maa ta det offentlige ansvar. Det er noget ganske andet, hvor en kjendt og navngiven mand, som allerede tidligere er knyttet til forlaget, tar ansvaret for hvad han utgir. I dette tilfælde er forlaget bare at regne for en ekspedition (forutsat at skriftet ikke krænker «lov og ærbarhet» saa det kommer ind under trykkefrihetsloven).

Det er derfor ynkelig fra dansk hold her at angripe vort norske forlag. Det kan bare ske for om mulig at forplumre begrepene. Vi vilde alle maattet handle som William Nygaard, selv om vi fandt det ubehagelig. Dette er den simple følge av at hævde frihet for *Loke* saa vel som for Tor. Det er netop en Lokes gjerning Heiberg har gjort.

Men — det som pressen kunde dadle, det var sin egen optræden. Ikke *efterat* boken kom ut, men *før*. Var det ikke som om vor læselyst dagstot blev hidset op av sensationelle notiser? «Morgenbladet» kunde en dag «se sig istand til» at meddele, at titelen bestod av et eneste ord!

— — Forresten blev nachspielet det artigste. Heibergs bok blev man forholdsvis fort færdig med, den angik jo igrunden bare sladdercentrene i Kristiania og deres smaa avlæggere i provinsen, — og selv der er Bjørnsonfamilien vel et forslitt emne nu —, den hadde ingen ting med det norske folk at gjøre. Derimot ga den anledning til at norske og danske litterater utvekslet en del spydigheter paa de to «folks» vegne. Det var et nyt bevis paa, at folkenes moderne repræsentation ikke er den tause diplomat men den talende journalistbarber.

[1]) Senere sekundert av sekretær Lødrup i «Riksmaalsbladet».

Bjørnson skal vel paradere omtrent i alle de erindringer som utkommer i de følgende 50 aar. Det er rart med det: om ham læser vi altid med interesse. Især hos mænd som forstod ham uten at forgude ham.

I *Kristofer Janson*: **Hvad jeg har oplevet**. (Gyldendals forlag, kr. 4,80) er det bedste kapitel det som handler om Bjørnson. Men jeg hadde ventet mig noget mer saglig til belysning av bruddet dengang mellem Christopher Bruun og B. B. Har Janson ikke kunnet eller ikke villet gi dette?

Det sidste er godt tænkelig. For Janson er næsten overalt vàr med kinkige ting. Hverken sine egne eller andres intimt personlige forhold trækker han frem. Der forekommer en taktløshet i omtalen av en sørgelig kjendt norsk prest og nogen pudsige hip til Cam. Collett og Welhaven, ellers er det væsentlig lutherdommen som faar merke, at Janson endnu har brodd paa lansen.

Men i det hele er der noget jevnt avdæmpet ved disse erindringer. De frister hverken til sterk ros eller til indignert opposition. Janson er et lykkelig menneske, han er ikke uforsonlig. Stridsmanden er blit saamand.

Men saa er der heller ikke den *esprit* over dette tilbakeblik, som man var vant til hos Janson. Han kan komme med historier uten point og der er side op og side ned, som ikke har nogen særs interesse. Ialfald ikke for den nye generation. For dem som har staat i kampen med eller mot ham vil jo alle træk faa farve.

Den bedste miljøskildring i boken findes i avsnittene om Amerika. Her samler billedet sig til en helhet, som vi opfanger og holder fast. Forresten er boken letlæst og ved sin milde tone en behagelig lekture.

Deilig er jorden. Utgit av Norske studenters kristelige forbund. Olaf Norlis forlag. Kr. 1,50.

Studenterne har tænkt, at der var folk som hadde trang til at være mennesker ogsaa i julen. Og saa har de samlet et hefte med baade skjønlitterært og reflekterende indhold, alt under synspunktet: det inderligste er det menneskeligste.

Selma Lagerløfs skildring var istand til alene at bære hele heftet. Det er eiendommelig spændende og gripende.

Det største bidrag er derefter Fr. Paasches «fra den norrøne kristendoms første dage». Han bryter her nyt land og det er en fornøielse at følge ham.

Gustav Jensens to digt er helstøpt vakre. Johs Johnsen er sig selv og har med sig endel morsomme fotografier. Forbundets egne medlemmer har bidrat baade med stemningsbilleder og tankeutviklinger.

Hele heftet er en prægtig gave fra det kristelige studenterforbund til alle som føler trang til inderlighet i forening med tankeklarhet.

A. Brandrud: **Den kristne kirkes historie.** Utkommer i 14 hefter à 60 øre. H. Aschehougs forlag.

Om subskriptionsverker er det vanskelig at dømme bare efter første hefte. Men den som kjender Brandrud som forelæser vet ialfald at boken blir grei og instruktiv. Professor Brandrud har en evne til at tvinde de mange traade sammen til en, hvorved han gjør det let for os andre at magte det svære og mangfoldige stof, som kirkehistorien byr. Han gaar klar av for causørfristelsen, men faar livfuldheten med allikevel, fordi selve stoffet faar lov til at leve.

Og med den rent forbløffende mængde gode og oftest nye billeder som der er spandert i denne bok maa man si, at Brandruds kirkehistorie er noget at glæde sig til.

Paal Mørck: **Amerikabreve.** (For Norge: L. M. Berntzen, Kr.a. 184 sider).

Vær opmerksom paa denne boken, endda den ikke kommer paa noget av de store forlag, som faar det store publikum og de store aviser i tale.

Efter at de danske forsøk paa at samle utvandreres breve viste sig at bringe saa værdifulde ting for dagen, har jeg stundet efter at faa noget lignende for Norge.

Disse breve opfylder ønsket, ja mer end det. Denne fiskergutten fra Helgeland, som drar over havet, han var saa herlig et menneske, at man er baade stolt og glad over at han er ens landsmand. Brevene er skrevet til faren og broren i Norge. Det er dokumenter som kan kalde paa det bedste i hvert norsk sind. Friske, skøieragtige, dybt alvor-

lige. — norgesguttens skiftende stemningsliv og hans harde arbeidsliv i vesten stiger klart frem av dem.

Brilliant til høitlæsning (man bør da gjøre utdrag, hvis det er i store forsamlinger), jeg har prøvet det og resultatet viste, at alle vore ungdomskredse her har et glimrende bekjendskap at gjøre.

Brevskriveren er P. A. Smevik, som nu er prest over i Amerika. Vi følger ham til «akademiet» (middelskolen).

Eiv. Berggrav Jensen.

Anmeldt av fru *Agot Ræder.*

Alvilde Prydtz **Torbjørn Vik**. Gyldendals forlag. Alvilde Prydtz har sine egne felter, hvor hun er kjendt, og hvor hendes varme syn og vilje sjelden griper feil. Vi takker hende for saa meget vakkert, hun har ydet her gjennem et livs forfatterskap.

Først og fremst er det naturen hun elsker; her har hendes skildring ydet noget av det inderligste vi har naadd. Nær denne dype varme følelse staar hendes forstaaelse av dyr og barn; nær igjen til dette hendes blik for det naturbestemte hos kvinder og hendes evne til at gjengi det.

Men jo længere hun fjerner sig fra disse motiver og fordyper sig i sammensatte karakterer og livsformer, desto mere spredt usammenhængende, vilkaarlig virker skildringen.

Forfatterindens sidste bok bekræfter disse indtryk fra før; her er den samme inderlige naturfordypelse, samme gode træk av liv set gjennem barne- og kvindeøine.

Men efterhvert som gutten skifter om til mand, fornemmer vi bak skildringen forfatterindens indgrep; vi ser og hører forfatterindens forestillinger om det som manden Torbjørn Vik skal være, vi ser og hører mindre manden selv.

Sigval Skavlan: «**Stav og Harpe**». H. Aschehoug & Co. Samlingen er en række religiøse sange, stemnings- og leilighetsdigte, utgit efter forfatterens død av hans ven stiftsprovst Frich, med forord av Gustav Jensen.

En jevnt varm og løftet stemning gaar gjennem disse digte. Her er den vakre diakonissesangen, sange fra forfatterens arbeidstid som sjømandsprest i Antwerpen; her er

stemninger fra sorg og sygdom i hjemmet, fra fest og høitid i by og bygd. Alt følt og fornemmet av en *luthersk* prest.

Ragnhild Bretteville Jensen: «**Hvad unge kvinder bør vite**». En mors ord. Forlagt av Cammermeyers bokhandel.

Boken har mangt et varmt og kjærlig ord til vore unge, og den har mange gode raad, som hjemmene vil lægge sig paa hjerte.

Den rører stundom ved det meget ømtaalige, problemer, som vi alle stræver med, som heller ikke denne bok kan løse; men den kan vække eftertanke og overveielser.

Faa ord, vel valgt, bør vel være kravet i de vanskelige emner; det forekommer undertegnede, som boken her i enkelthet og klarhet levner litt at ønske.

Peter Eggé: «**De unge dage**». (Gyldendal).

Lunt og tæt har boken bygget den lille verden, hvor gutten vokser op; træk føier sig til træk saa levende og varmt som om forfatteren her gjengav noget selvoplevet, et tilbakeblik, hvor just det væsentlige trær frem i sund avklarning.

John Holm har faat det fine øre, som leter frem den rette skjære klang i violinen; han fik ogsaa sindets lydhørhet for livets harmonier.

Gjennem denne dobbeltevne vokser han, blir den betydelige kunstner og det gode menneske, for hvem livets mislyd løser sig i medfølelse og forstaaelse.

En forelskelse truer saa denne stille vekst; John ser feil og tar samstemmigheten i musiken for samhørighet i kjærlighet; saa blir han dypt ulykkelig.

Med denne vending skifter ogsaa boken tildels sit præg; detaljerne faar mere overtaket, avklaringen trær mer tilbake, og dette kjendes som et tap.

Men traaden, karakterutviklingen, bevarer sig trods denne krise, og da boken slutter, er John i det gamle spor, om end i dypere alvor, i livsansvar.

Anmeldt av *Fredrik Paasche*.

Edouard Schuré: **Orfeus og Pythagoras**. Oversat av Alfhild Taranger (Gyldendal).

Den franske digter Edourd Schuré har i sin bok om «De store indviede» fremstillet Orientens gamle mysterievis-

dom som den ledende magt i folkenes aandelige liv og som en forløper for den frelsende kristendom. Det er fortællingen om et par av de store indviede, Orfeus og Pythagoras, Alfhild Taranger har oversat. Efter professor Brede Kristensens foredrag i Kristiania nu ihøst skulde der være saavidt interesse for den græske mysterievisdom, at fru Taranger kunde skaffe Schuré et publikum i Norge. Han fortjener at naa utenfor den snevrere teosofiske kreds, som han selv tilhører; hans tænkning vedkommer os alle, og han er digter nok til, at den fængsler os, selv der hvor sandheterne virker gamle. Særlig enkelte avsnit i fortællingen om Pythagoras vidner om en levende digter-intuition.

Olav Sletto: **Tenaren.** (Ringen forlag). «Tenaren» er Kristus. Det er en farlig ting for en digter at ville tegne et billede av Kristus. Der kræves saa meget. Vi har evangeliernes Kristus — og et idealbillede av ham i vor sjæl, et våkt og vikende billede rigtignok; men det viker op i himle, hvor ord ikke kan naa det, selv ikke en digters ord. Og slik gaar det til at «Tenaren», som skal være Kristus, ikke naar op. Han blir en anden og ringere.

Men der er værdifulde linjer i Olav Slettos «relief». Og han faar hjælp av et sprog, som synes skapt til at forklare religiøs stemning. I fortællingen om Moses, som ser ind over det lovede land, nærmer hans kunst sig til det ypperlige.

Sletto er altfor meget av «ein schwarzer Lutheraner». Middelalderens religiøsitet har han aabenbart ikke forstaat, eller ogsaa kjender han den ikke. Men denne indvending vedkommer jo ikke *digterverket* «Tenaren».

Anmeldt av *Fredrik Wildhagen.*

Kristian Elster d. y.: **Mester.** Fortælling. Aschehoug. Kr. 3,50.

Kristian Elster er tungtbevæbnet, og han arbeider energisk og alvorlig. Derfor er der kraft og indhold i hans bøker.

Men det svære stof virker tyngende paa hans stil, som aldrig har faat utvikle sig frit til den sikre lethet, forfatteren engang vil kunne naa.

Mot hans sidste bok kan man ogsaa rette den anke, at den er uklar. Det vældige apparat han arbeider med, det mangfoldige og sterke indhold og — kanske mest — det overvældende personregister skjuler bokens virkelige kjerne. Forfatteren sier saa meget, at læseren er i tvil om, hvad han egentlig vil ha sagt. Personerne er alle saa rundhaandet utstyrt med lys og skygge, at man let nok kan dømme hver enkelt av dem, men kun med vanskelighet kan dømme mellem dem. En slik anke hadde liten vegt, hvis det ikke var saa, at man hele tiden læser boken med en sikker følelse av, at den med sit ubarmhjertige alvor netop vil si noget bestemt, netop vil uttale en tydelig dom. Man forstaar vistnok forfatterens sympati, men man aner ogsaa en række forbehold.

Næsten alle personerne er talsmænd for hans samfundskritik, sandhetens ord sies baade av Ketil Kaass og av Lars Lerke, av Elias Røst og av partifælle Tygesen, og ikke mindst av bokens kostelige «forhenværende» men forliste politiker Petter Must. Men det «sidste ord» sies ikke av nogen. Den strid man aner mellem samfundsreformatorisk idealisme og partipolitisk magtbegjær ender blindt. Vistnok taper Stensgaard-Lerke ved valget, men han som staar med seirens palmer, socialistføreren, disciplinens og rettroenhetens repræsentant Tygesen, er dog ikke utstyrt som bokens seirende personlighet.

Og Ketil Kaass, den tidligere landeveisapostel, nu alle forkomnes formynder og «mester» — dør. Og han dør uten at man faar dommen over hans gjerning. Tygesen sier, at den bestaar i, at han «har formørket deres forstand ved at oplyse deres hjerter». Man kunde likegodt si det motsatte, for Ketil Kaass var alt andet end en forsonende, samfundsbevarende, positivt virkende reformator.

Boken danner sandsynligvis en avslutning paa Kaasstrilogien: «I Lære», «Landeveien» og nu «Mester». Men den virker ikke som et punktum, snarere som en tankestrek.

Det er et vældig, betydningsfuldt og mangfoldig stof Elster har rystet av sig i disse bøker. Og hans mange venner vil haabe, at man næste gang træffer ham mere frisk og frigjort, med det gamle præg av livskundskap og gjerne

med det gamle alvor, men med større stilistisk lethet og sikkerhet.

Signe Greve Dal: **En gammel kjærlighetshistorie.** Aschehoug. Kr. 2,85.

«James Anthony Froude var Carlyles yngre ven og valgte biograf. Gjennem hans glimrende verk har opfatningen av mennesket Carlyle som en førsterangs egoist og hustyran slaat rot i hele den civiliserte verdens bevissthet som en kjendsgjerning.»

Slik begynder forfatterindens forord, og hun fortæller videre, at hun hører til dem som finder, at Froude gjør den store tænker og historiker uret. Hendes hensigt har da været ved en sammenstilling av fragmenter fra Froudes verk, fra Jane Welsh's erindringer og fra Carlyles og Janes breve fra forlovelsestiden at «gi et nogenlunde helt billede, der kunde forklare, hvad der senere fulgte, som en naturlig virkning av en given aarsak.»

En slik hensigt er sandelig ikke at spøke med. Der er grodd en anselig litteratur op omkring Carlyles egteskap, og der er sikkerlig mange, som endnu beskjæftiger sig med saken, — nogen forat rense, andre forat sværte egtemanden. Signe Greve Dal vil noget meget mer, hun vil fremstille forlovelseshistorien slik, at man forstaar — og forsoner sig med, «hvad der senere fulgte».

Man vil neppe finde at hun har opnaadd sin hensigt. Hendes fremstilling virker slet ikke forsonende og nogen større forstaaelse bringer den ikke. Man forstaar unegtelig, at baade Carlyle og Jane Welsh var to sjeldent utrustede og særprægede personligheter, og at derfor deres samliv — ikke maatte, men — kunde bli vanskelig.

Men saameget visste man vel før, hvis man ikke gik ganske forutsætningsløs til boken. Og det er ikke bare «det som senere fulgte», man ikke forstaar og ikke forsoner sig med, det er ogsaa ting som boken har tat med, f. eks. at Carlyle straks saken er avgjort og deres forening bestemt, hengir sig til konventionelle og litet tiltalende betragtninger over mandens herskerstilling og hustruens lydighet, eller at han i den efterlængtede og vundne lykkes første tid kan skrive slik til hende om hendes mor, som han gjør.

Naar man ser bort fra at boken saaledes forfeiler sin litterær-apologetiske hensigt, er der bare godt — og meget godt at si om den. Den gir to glimrende brevskriveres interessanteste breve, den viser derigjennem to høitbegavede menneskers syn paa livet og samtiden. Og den gir særlig paa ett punkt et dypt psykologisk indblik: ved skildringen av det eiendommelige gjennembrud hos Jane, da hun, som hele tiden hadde været forsigtig, undvikende og utsættende, gripes av frygt for Carlyles skinsyke og vrede, og pludselig blir fortvilet elskende, længtende og forlangende.

Brevene er heldig valgt og oversættelsen er god og naturlig.

Anmeldt av *Kristen Skjeseth.*

Waldemar Carlsen: **Jernnæven**. J. Aas's forlag 1913. 120 sider.

«*Dragsug*»*s* forfatter, der for et par aar siden viste sig som kjendtmand i væverierne, har nu en fortælling fra arbeiderbevægelsens første dage ved et stenhuggeri.

Der er han ogsaa kjendtmand, og det selvoplevede har altid værdi. Carlsen har selv i 12 maaneder staat paa det sorte bret hos arbeidsgiverne uten at kunne faa arbeide, fordi han hadde været leder av organisationen. —

Han har prøvet hvordan arbeidsløshet og brødløshet virker i hjemmet. Han har selv følt «Jernnæven» ta nakketak.

Der er tvende partier i boken, som er av betydelig psychologisk interesse. — Kalle Kvist har faat arbeiderne til at slutte sig sammen i forening. Da der kommer bud om 10 pct. avslag i lønnen, vil arbeiderne streike. Kalle Kvist fraraader energisk. De er endnu ikke sterke nok. Hans raad nytter ikke. Skrikeren tar magten. Men Kalle fik skylden, da det gik galt.

Av endnu større interesse er skildringen av hvordan det gik i stykker i hjemmet mellem Kalle og hans gode hustru, da brødløsheten kom.

Det glædeligste er dog, at Kalle ikke er blit ond av sine oplevelser.

Han reiser bort fra stedet, hvor han har lidt og sultet med disse ord:

«Stenien! Herlige land! Lykkelige land! Lykkelig dit folk, som har frihetskampene for sig, som har malm og jord at bryte.

Ja, lykkelig du som har mange opgaver at løse, lykkelig du land, hvor strid og arbeide venter!»

Gid vi hadde mange arbeiderledere av Kalles og Carlsens art i vort land!

En bemerkning til Bojers foredrag.

Sogneprest *Gleditsch* har i et «brev om kirken» (til «Intell.») git en orientering i det spørsmaal Bojers foredrag behandler.

Han skriver: Johan *Bojer* har talt i de teologiske studenters forening om kirker og gudstjeneste. Han mener, det staar daarlig til med den religiøse stemning i kirkerne og at der skal kunne bøtes paa det ved æstetiske midler.

Han har ret i at det staar daarlig til. Han har ogsaa ret i at de vækkelser vi har hat i senere tid, ikke hjælper. De er ihvertfald alt for fremmede for vor folkekirkes aand til at hjælpe *kirkerne*, og der er ofte liten hjælp i dem for det religiøse liv overhodet, det er ofte ild i straa, som fort dør ut. Heller ikke kan det nytte stort at vente paa vækkelser av anden sort. Ti vækkelsen er undtagelsen, men kirken lever av og i det regelmæssige religiøse liv. I alt dette synes jeg Bojer har ret.

Men vanskeligheten ligger dypere end han synes at anta. Den ligger ikke i politikens magt over sindene, religion kan meget vel leve sammen med politik, ja den kan leve i politik, som hos mange dissenter og somme folkehøiskolemænd. Og ikke alle er like mottagelige for æstetiske indtryk som digteren Bojer. Dertil kommer at de æstetiske følelser er saa forskjellige. Nogen liker bedst Sebastian Bach, andre foretrækker Frelsesarmeens trommer og triangler. Nogen er mottagelige for den stilfærdige gudstjeneste i en hvitmalt landskirke, andre foretrækker store gestus og brændende ild, atter andre fuglesang i skogen:

Klokkerne ringer til kirken,
Men gjøken ringer til skogs.
Her som der er godt at være!

Saken er vel den, at det religiøse følelsesliv og dermed religionens form og uttryk er blit mere forskjelligartet end det var. Og jo mere forskjelligartet det blir, des vanskeligere er det at finde den samlende form, det kollektive uttryk for hvad der bor i hjertet. Derav kommer tilslut ogsaa den umiskjendelige forkjærlighet for æstetiske uttryksmidler, som bevisst findes hos digtere men som ubevisst gjør sig gjældende i den populære smak. Men jo vanskeligere det er at finde fællesnævneren, des færre vil søke kirken og des mindre løftet stemning blir der over gudstjenesten. De smaa kredse i privathus og bedehus vil formaa at gi et ganske anderledes sterkt uttryk for det særegne, som bærer just denne kreds, end kirken for det fællesreligiøse. Og der blir en hel del mennesker som har sin religion med sig selv, de finder ikke sine følelser uttrykt hverken i kirken eller forsamlingen.

I regelen har det sig endog saa med disse sidste at de endnu meget mindre finder sig tilrette i smaakredsene end i kirken. Ti kirken er bærer av en ærværdig og forholdsvis rummelig tradition, og den er meget mindre paatrængende end forsamlingen. Ialfald nuomstunder er man meget mindre nærgaaende i kirken end i forsamlingen Men allikevel er der endnu noget at gjøre i den retning. Den teologiske strid kan muligens stundom minde utenforstaaende om Erasmus Montanus eller om pavens skjeg. Men den fortjener ikke at sees paa med overlegenhet av dem som har følelse for kirkens vanskelige stilling. Ti den er født ut av disse samme vanskeligheter og er et forsøk paa at avhjælpe nøden indenfra. Vi som har været med i den, tar gjerne mot hvad der kan ydes av hjælp fra æstetisk hold, vi ser ikke ned paa hvad kunst og kunstnere kan bringe. Men vi kommer nok allikevel til at vedbli med vort, ti i hovedsaken maa religionen hjælpe sig selv frem til klarhet over sin form.

„For Kirke og Kultur“ i 20 aar.

Med dette hefte har «For Kirke og Kultur» fyldt sin 20de aargang. Der vil med næste hefte følge et fuldstændig register (sakregister og personregister) over tidsskriftets indhold i de 20 aar, utarbeidet av *Berggrav-Jensen.*